



KÖPRÜLÜ KÜT.
210





مرقات الصعود














مرقات الصعود

مرقات الصعود



مرقاة الصعود الى فهم اوايل العقود والصلة والعايدة في تفسير اوايل المايدة

تاليف



بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله المحمود • الرب المعبود • الغفور الودود • ذي العرش المجيد • الفعال لما
يريد • والصلوة والسلام على المامور بالاقتراب في السجود • صاحب اللواء المعقود
والحوض المورود • احمد الخلق محمد المبعوث الى مقام محمود • وعلى آله وصحبه
الذين آمنوا واوفوا بالعقود • وتابعيهم باحسان الى يوم مشهود • **اما بعد**
فهذا مرقاة الصعود الى مرافي السعود • وجنان الخلود لارباب الشهود • والرفد
المرفود لكرام الوفود • والحوض المورود للظمآن المذود • والنار ذات الوقود
في احشاء الحقود • تحرق اصحاب الاخدود • اذ هم على نار الفتنة قعود • وهم على
ما يفعلون بالمومنين شهود • وملحق الولد والحفيد بفضائل الاباء والجدود •
وعقد الغايات والبنود لكسر جيش طعن الحسود • يبلغ بالفاضل المقصود ويجد
الجاهل الحدود • كتبت فيه نثرا من كثير • بل قطرا من غدير • مما يتعلق باول المائدة
من التفسير او وردت فيه اعاريب نحوية • ونكات بيانية • وفوائد حديثية • ومسائل
فقهية • وابحاثا خلافية • واحكاما دينية • ابقاء للذكر بعد الفنا في القبر • وتذكرة
للاخوان بعد برهة من الزمان • وهداية للمستفيد اذا لم يكن بعيد • وهدية
من هذا الوحيد الى كافة اهل التوحيد • رجاء دعوتهم • والتجاء عودهم •
وسميته تارة بمرقاة الصعود الى فهم اوائل العقود واخرى بالصلة والعائدة
في تفسير اوائل المائدة • واسال الناظر فيه جبر الكسر واسبال الستر واصلاح الخلل
والعفو عن الزلل • واسال الله ان يرزقني الاخلاص فيه • ويجعلني ممن خيره
يوفيه • وشره يصرفه عنه ويكفيه • وان يرحمني ووالدي ومشايخي واولادي





واخواني آمين **سورة المائدة** الكلام عليها من وجوه **الاول** انها مدنية
ولا ينافيه ان قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم نزلت بعرفة كما ياتي لان الاصح ان
المراد بالمدنية ما نزلت بعد الهجرة ولو في الطريق قبل دخول المدينة وبالمكية
ما نزلت قبلها ولا شك ان نزول الاية المذكورة بعرفات كان عام حجة الوداع
وآيها مائة وعشرون او واثنان وعشرون آية واختلف في ذلك منها اوفوا بالعقود
ويعفوا عن كثير فانكم غالبون **الثاني** انها نزلت عام حجة الوداع كما عزاه السيوطي
في الدر المنثور لابن جرير عن الربيع بن انس ولابي عبيد عن محمد بن كعب القرظي
وانها نزلت والنبي صلى الله عليه وسلم في مسير على ناقته عزاه لاحمد عن عبد الله بن عمر
واسماء بنت يزيد ولعبد بن حميد وابن جرير ومحمد بن نصر والطبراني وابي نعيم
والبيهقي عنها ايضا ولابي عبيد عن محمد بن كعب وان الناقة كانت العضباء
عزاه لهولاء عن اسماء هذه قالت فكادت من ثقلها تدق عضد الناقة ولابن
ابي شيبة والبغوي وابن مردويه والبيهقي عن ام عمرو بنت عبس عن عمها
وقالت فاندق كتفها من ثقل السورة وفي رواية محمد بن كعب السابقة فاندق عنق
كتفها فنزل عنها وفي حديث الربيع ابن انس السابق فبركت به راحلته من ثقلها
وفي حديث ابن عمر السابق فلم تستطع ان تحمله فنزل عنها **فائدة** قال
في القاموس العضباء لقب ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وهي الجدعاء وهي
القصواء ولم تكن عضباء ولا جدعاء ولا قصواء وانما هذه القاب انتهى وانها
نزلت بين مكة والمدينة عزاه لابي عبيد عن محمد بن كعب القرظي **الثالث**
في حديث اسماء السابق لاني لآخذة بزمام العضباء اذ نزلت سورة المائدة

كلها وظاهره ينافي ما ورد من طرق صحيحة عن جمع من اكابر الصحابة ان آية اليوم
اكملت لكم دينكم نزلت عشية عرفة بعرفات لما مر ان نزولها كان بين مكة والمدينة
فكيف نزلت كلها جملة وكذا ما يأتي ان آية لا تحلوا شعائر الله نزلت عام القضية
وكذا آية تحريم الخمر وغيرها والجواب ان حديث اسماء ليس فيه الا انها نزلت
في مسير فيحتمل انها نزلت في قفوله صلى الله عليه وسلم من الحج وحينئذ اما ان يقال نزلت
الآية بل الآيات مرتين مرة منفردات واخرى في جملة السورة وتقدم لها نظيره
في غير آية او يقال معنى نزلت كلها اتصف كلها بالنزول بان اجتمع جميع آيها
في النزول وهو لا ينافي نزول بعضها قبل ذلك ويحتمل انها نزلت ذهابه صلى الله عليه
وسلم الى الحج فيقال اطلقت الكل واريد به الاكثر اي نزل اكثرها او يقال بالكثير والوجه
الاول من الجواب ثم ينبني وجه الجمع بين ما مر وبين ما رواه ابن مردويه وابن عساكر
بسند ضعيف عن ابي سعيد الخدري وهما والخطيب بسند ضعيف عن ابي هريرة
رضي الله عنه قالا لما كان يوم غدير خم وهو يوم ثماني عشر في ذي الحجة نصب
النبي صلى الله عليه وسلم عليا فنادى له بالولاية وقال من كنت مولاه فعلي مولاه الخبر
فهبط جبرئيل بهذه الآية اليوم اكملت لكم دينكم فانه اذا قيل بتكرر النزول ظهر وجه
الجمع على ان الجمع لا يصار اليه الا عند التعارض ولا تعارض مع ضعف احدهما فان
الضعيف لا يقاوم الصحيح **تنبيه** حديث الغدير وقوله صلى الله عليه
وسلم من كنت مولاه فعلي مولاه صحيح رواه جمع من الصحابة بطرق متعددة وروايات
متنوعة والفاظ مختلفة ولا عبرة بمن طعن فيه فقد رواه حذيفة بن اسيد
و[٢]زيد بن ارقم و[٣]عامر بن ليلى بن ضمرة و[٤]ام سلمة وعن [٥]ابي الطفيل ان عليا رضي الله

بتول

عنه قام فحمد الله واثنى عليه ثم قال انشد الله من شهد غدير خم الا قام ولا يقوم
رجل يقول نبئت او بلغني الا رجل سمعت اذناه ووعاه قلبه فقام سبعة عشر
رجلا منهم [٦]خزيمة بن ثابت (اي) وهو الذي جعل رسول الله شهادته عن رجلين
و[٧]سهل بن سعد و[٨]عدي بن حاتم و[٩]عقبة بن عامر و[١٠]ابو ايوب الانصاري و[١١]ابو
سعيد الخدري و[١٢]ابو شريح الخزاعي و[١٣]ابو قدامة الانصاري و[١٤]ابو ليلى و[١٥]ابو
الهيثم ابن التيهان ورجال من قريش فقال هاتوا ما سمعتم فقالوا سمعنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول يوم الغدير من كنت مولاه فعلي مولاه فقال علي صدقتم
وانا على ذلكم من الشاهدين وقد استوفى السيد الجليل نور الدين علي السمهودي
طرقه وبسط القول فيه في جواهر العقدين واما الضعيف كون ذلك سبب
نزول الآية **تنبيه** آخر لا دليل في خبر الغدير هذا وان قلنا بصحته
بل بتواتره على ما يدعيه الشيعة من تقدم علي على الشيخين رضي الله عنهم في الامامة
اما لان المولى له معان في اللغة كالمحب والناصر ومولى العتاقة والاسلام
والسيد والعبد فلا يتعين به احد معانيه غير الامامة ويدل له ان عمر رضي الله عنه
قال له ذلك اليوم هنيئا لك يا ابن ابي طالب اصبحت ولي كل مؤمن ومؤمنة وكان
في خلوته يأخذ بيده ويقول هذا مولاي ومولى كل مؤمن ولو كان المراد
الامامة لاحتج به علي على تقدمه عليه باقراره فانهم من اهل اللسان وفرسان
البيان لا يقال قد سبق آنفا انه استشهد من سمعه وانه شهد له سبعة عشر
صحابيا لانا نقول لم يكن ذلك استشهادا لاستحقاقه الامامة فانه انما قاله بعد
استخلافه وانما كان لامور اخر استنكرها منهم من بغضه وعدم نصرته ونحو ذلك

واما لانه وان سلم ان المراد به الامامة فلا دلالة فيه على انه المولى بعد النبي صلى الله
عليه وسلم من غير تراخ ونحن نقول بولايته لهذا المعنى حيث بويع بعد قتل عثمان
الرابع انها آخر سورة نزلت كما رواه الامام احمد والترمذي وحسنه والحاكم وصحح
وابن مردويه والبيهقي عن عبد الله بن عمرو وابو عبيد واحمد وابن المنذر والنحاس
والحاكم وصححه والبيهقي وابن مردويه عن جبير بن نفير عن عائشة رضي الله عنها ولا
ينافي هذا ان آية الدين آخر القرآن نزولا وانه صلى الله عليه وسلم عاش بعدها احدى
وعشرين يوما وقيل سبعة ايام وقيل ثلاث ساعات لان الكلام في آخر سورة نزلت لا
في آخر آية ثم ان في رواية عائشة رضي الله عنها فما وجدتم فيها من حلال فاستحلوه وما
وجدتم من حرام فحرموه قال الحافظ السيوطي في النواهد قال الشيخ ولي الدين العراقي
لم اجده مرفوعا وسكت عليه اقول قد عزاه السيوطي في الدر المنثور لابي عبيد عن
ضمرة بن حبيب وعطية بن قيس قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المائدة من آخر
القرآن تنزيلا فاحلوا الى آخره فهذا فيه رفع لرسول الله صلى الله عليه وسلم ويؤيده
ما عزاه لابي داود والنحاس عن شرحبيل بن حسنة قال لم ينسخ من المائدة شيء وما
عزاه لعبد بن حميد وابي داود وابن المنذر عن عوف قال قلت للحسن نسخ من المائدة
شيء فقال لا ثم عزا لهولاء ولابن جرير عن الشعبي قال لم ينسخ من المائدة الا قوله
لا تحلوا شعائر الله الآية ولابي عبيد وابن ابي حاتم والنحاس والحاكم وصححه عن
ابن عباس رضي الله عنهما قال نسخ من هذه السورة آيتان آية القلائد وقوله فان
جاؤك فاحكم بينهم وسياتي الكلام عليه في محله الخامس روى سعيد بن منصور
وابن المنذر عن ابي ميسرة قال في المائدة سبع عشرة فريضة وروى الفريابي وابو

عبيد وابو الشيخ عنه قال فيها ثماني عشرة فريضة زاد ليست في سورة من القرآن وليس
فيها منسوخ المنخنقة[1] والموقوذة[2] والمتردية[3] والنطيحة[4] وما اكل السبع[5] الا ما ذكيتم وما[6]
ذبح على النصب وان تستقسموا بالازلام[7] والجوارح مكلبين[8] وطعام الذين اوتوا الكتاب[9]
والمحصنات[10] من الذين اوتوا الكتاب وتمام الطهور[11] اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا والسارق[12]
والسارقة وما جعل الله من بحيرة[13] ثم لنرجع فنقول قال الله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم
اعلم ان الله علم لذات الحق باعتبار مرتبة الالوهية والرحمن مختص به لا
يستعمل في غيره بحسب الوضع لانه ايضا علم على ما نقله ابن هشام عن الاعلم وابن مالك
واستصوبه وارتضاه شيخنا الشهراني في قصد السبيل او لانه كالعلم من حيث انه لا
يوصف به غيره لان معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها كما ذهب اليه البيضاوي
لا كما قاله الزمخشري انه من الصفات الغالبة فانه كما قال بعضهم لا نامل يقتضي جواز
استعماله في غيره بحسب الوضع اذ معنى الغلبة على ما صرح به الرضي تخصيص اللفظ
ببعض ما وضع له ويبتني على علميته انه في البسملة ونحوها بدل لا نعت وان الرحيم
بعده نعت له لا نعت لاسم الجلالة اذ لا يتقدم النعت على البدل وفي حاشية الشمني قال
ابو زيد السهيلي البدل فيه عندي ممتنع وكذلك عطف البيان لان اسم الله لا يفتقر
الى تبيين لانه اعرف الاعلام كلها وابينها قال فهو وصف يراد به الثناء وان كان يجري
مجرى الاعلام قال شيخنا الشهراني البيان لا يلزم ان يكون اوضح فقد جوز الزمخشري
كون البيت الحرام عطف بيان للكعبة على جهة المدح لا على جهة التوضيح كما تجيء
الصفة انتهى اقول قد اعترضه ابو حيان وغيره بان البيت جامد ولا يشعر بالمدح
الا الوصف فلا يجوز كونه بيانا لها وتكلفوا في الجواب بان المشعر به مجموع البيت

والاصلية
وبناء على ان العدد الاول انه
ولعل من رواية سبعة عشر
او احد الامانة بحسبه واحدا او على
رواية ثانية فلعل الثانية محمول
على الصيد او كفارة اليمين
منه

الحرام وبان البيان في الحقيقة هو الحرام وذكر البيت مقدمة له فيرد ذلك هنا ايضا
يا ايها يا حرف وضع لنداء البعيد حقيقة او حكما وقد ينادي به القريب توكيدا او
تنزيلا له منزلة البعيد لما لعظمته كقول الداعي يا رب ويا الله مع انه تعالى اقرب اليه من
حبل الوريد او لغفلته وسوء فهمه او للاعتناء بالمدعو له والحث عليه كما في الاية وقيل
هو مشترك بين البعيد والقريب وقيل بينهما وبين المتوسط وهو اكثر حروف النداء استعمالا
قال في المغني ولهذا لا يقدر عند الحذف سواه نحو يوسف اعرض عن هذا ولا ينادى
اسم الله والاسم المستغاث وايها وايتها الا به ولا المندوب الا به او بوا وهو مع المنادى
جملة مفيدة لانه نائب فعل قال في المغني وليس نصب المنادى به وباخواته حروفا
ولا بهن اسماء لادعو محتملة لضمير الفاعل خلافا لزاعمي ذلك بل بادعو محذوفا لزوما
انتهى واي جعل وصلة الى نداء المعرف بال فان ادخال يا عليه متعذر لتعذر الجمع بين
حرفي التعريف فانهما كمثلين فلا يجمع بينهما بلا فصل الا في الضرورة كقوله فيا الغلامان
اللذان فرا اياكما ان تكسبا ني شرا كذا قال البيضاوي في يا ايها الناس اعبدوا ربكم ان
العلة هي اجتماع حرفي التعريف وقال الرضي في شرح كافية ابن الحاجب في بيان العلة
لو دخل اللام على المنادى فاما ان بني معها وهو بعيد لكون اللام معاقبة للتنوين
فهي كالتنوين واما ان يعرب معها وهو ايضا بعيد لحصول علة البناء وهو وقوع
المنادى موقع الكاف وكونه مثله في الافراد والتعريف ورد التعليل الاول حيث
قال وقال بعضهم انما لم يجمعوا بينهما كراهة اجتماع حرفي التعريف وفيه نظر
لان اجتماع حرفين في احدهما زيادة فائدة لا يستنكر كما في لقد والا ان قال
وليس المحذور اجتماع التعريفين المتغايرين بدليل يا هذا ويا عبد الله ويا الله بل

الممتنع اجتماع اداتي التعريف مع حصول الاستغناء باحدهما انتهى اي وهو هنا
ممنوع لعدم الاستغناء اذ لا دخل لكون الشيء المعين مواجها ومقصودا بالنداء واي
محذور في اجتماع مثل هذين التعريفين انتهى اقول ويرد على الاول ايضا في الاية ان اللام
في الذين زائدة كما ياتي مثله عن الرضي والزائدة ليست اداة تعريف والا لما دخلت
على المعارف فيتعين تعليل الرضي فيها ثم قال الرضي انهم لما قصدوا الفصل بين حرف
النداء واللام بشيء طلبوا اسما مبهما غير دال على ماهية معينة محتاجا بالوضع في
الدلالة عليها الى شيء اخر يقع النداء في الظاهر على هذا الاسم المبهم لشدة احتياجه
الى مخصصه الذي هو ذو اللام اذ من ضرورة المنادى ان يكون متميزا لماهيته معلوم
الذات فلا معنى لنحو يا شيء ويا موجود الا ان يكنى بهما عن ان المخاطب ما فيه شيء مما
يكون في العقلاء الا انه يقع عليه اسم الشيء والموجود وهذا مجاز وكلامنا في الحقيقة
فوجدوا تلك الصفة اما ايا المشروط قطعه عن الاضافة اذ هي تخصصه بحال كما في رجل
او اسم الاشارة واما لفظ شيء وما بمعناه فانهما وان كانا مبهمين لكن لم يوضعا على ان
يزال ابهامهما بالتخصيص فتخصيصهما خلاف وضعهما بخلاف اي واسم الاشارة
فانهما وضعا مبهمين مشروطا ازالة ابهامهما بشيء اما اسم الاشارة فبالاشارة الحسية
او بالوصف واما اي فباسم اخر بعده ولا يرد ضمير الغائب فانه وان كان كذلك الا
انه مشروط ازالة ابهامه بما قبله لا بما بعده وان اتفق ذلك فالاغلب ان يكون
ذلك منكرا كما في ربه رجلا واما نحو رايته زيدا فقليل ولا الموصول فانه وان زال
ابهامه بما بعده لكنه جملة ثم ان ايا المقطوع عن الاضافة احوج الى الوصف من اسم
الاشارة فانه كما هي يزال ابهامه باسم بعده واسم الاشارة قد يزول بالاشارة الحسية

فلذا قد يقتصر على يا هذا دون يا أيها ومن ثم جوز بعضهم في نعت يا هذا الرفع والنصب
كما في يا زيد الظريف واوجب رفع نعت اي وفصل بعضهم في نعت يا هذا فقال ان
كان لبيان الماهية نحو هذا الرجل وجب الرفع لانه غير مستغنى عنه والا جاز الرفع
والنصب نحو يا هذا الطويل واما المازني والزجاج فاجاز الامرين في نعت اسم
الاشارة واي قياسا على نحو يا زيد الظريف ولم يثبت وانما قطع اي المتوصل به الى
نداء ذي اللام عن الاضافة لما مر من قصد الابهام وايضا لو لم يقطع لكان منصوبا وكذا
ذو اللام الذي هو وصفه فلم يمكن التنبيه بنصبه على كونه مقصودا بالنداء كما امكن
بلزوم الرفع وترك النصب وابدل هاء التنبيه من المضاف اليه لانه لم يكن يخلو من
مضاف اليه او من تنوين يقوم مقامه نحو ايا ما تدعو وليس هذا موضع التنوين ولا ايضا
التنوين يبدل لغير مضاف اليه معلوم مقدر كما في ورفعنا بعضهم فوق بعض وكان
هذا ايضا القصد هنا الابهام وهاء التنبيه ايضا مناسب للنداء فان النداء ايضا تنبيه
وها صوت يهتف به الرجل بمن يناديه كما قاله في الكشاف قال واقحمت بين الصفة
وموصوفها لفائدتين معاضدة حرف النداء ومكانفته بتاكيد معناه ووقوعها
موضعا عما يستحقه اي من الاضافة انتهى ثم لكون اسم الاشارة اوضح من اي وصف
به في بعض المواضع وقد يقال يا هذا فيقتصر عليه وانما فصل باي الى نداء اسم الاشارة
لانه في الاصل ما يشار به للمخاطب الى شيء فهو في اصل الوضع غير المخاطب ولهذا
يؤتى فيه بحروف الخطاب ففصل بينهما باي في بعض المواضع لتناكرهما في الظاهر
وقد يوصف هذا الوصف باسم الجنس نحو يا ايهذا الرجل ثم انهم التزموا رفع ذي اللام
بعد اي تنبيها على انه مقصود بالنداء وكان حرف النداء باشره من غير فصل بخلاف

في نحو

في نحو يا زيد الظريف فانه ليس مقصودا بالنداء بل المقصود به زيد فعلم ان ايا لابهامه
لا بد من ان يردف اسم جنس او ما يجري مجراه يتصف به حتى يتضح المقصود بالنداء
فالذي يعمل فيه حرف النداء هو اي والاسم التابع له صفته كقولك يا زيد الظريف
الا ان ايا لا يستقل بنفسه استقلال زيد فلم ينفك عن الصفة قال الزمخشري وفي هذا
التدرج من الابهام الى التوضيح ضرب من التاكيد والتشديد انتهى فاعطي حكم المنادى
واجري عليه المقصود بالنداء وصفا موضحا له والتزم رفعه اشعارا بانه المقصود
واقحمت بينهما ها التنبيه تاكيدا وتعويضا عما يستحقه اي من المضاف اليه فقوله تعالى
الذين محله الرفع على انه المقصود بالنداء وهو اسم موصول وضع لجمع المذكر العاقل
مفرده الذي قال المحقق الرضي واصله عند البصريين لذ على وزن عم وشج ارادوا
الوصف بها من بين الاسماء الموصولة لكونها على وزن الصفات بخلاف ما ومن
فادخلوا عليه اللام الزائدة تحسينا للفظ لئلا يشبه موصوفه بمعرفة وصف
بالنكرة وقلنا بزيادتها لان الموصولات معارف وضعا والزمت لئلا يتوهم
كونها للتعريف كما في الرجل ورجل وعند الكوفيين اصله الذال فلما ارادوا ادخال
اللام عليها زادوا قبلها لاما متحركا لئلا يجمعوا بين الساكنين الذال ولام التعريف
ثم حركوا الذال بالكسر واشبعوها فتولدت ياء وقد يشدد ياؤه فيعرب عند
الجزولي بانواع الاعراب كما في اي قال ولا وجه لاعرابه اذ التشديد لا يوجب
الاعراب وعند بعضهم يبنى المشدد على الكسر ويحذف ياء الذي في التثنية
فيقال اللذان وجاز تشديد النون ابدالا عن الياء المحذوفة وهو معرب
ومبني على الخلاف في ذان وتان وقد جاء اللذا في الاحوال الثلاث في

غير الافصح والاولى القول باعرابهما عند الاختلاف كما مر وقد يحذف نون اللذان
لاستطالة الموصول بصلته كقوله • ابني كليب ان عمي اللذا • قتلا الملوك وفككا الاغلالا
ومثل الذي في جميع ما مر التي للمؤنث وجمع الذي في ذوي العلم الذين في الاحوال
الثلاث على الاكثر والذون في الرفع هذلية قال الزمخشري اعراب الجمع لغة من شدد الياء
في الواحد قال الرضي وهذا كما قال الجزولي ان الذي مشدد الياء معرب فكان اصله
الذيون فحذف احدى اليائين ثم عمل به ما عمل بقاضون وحكى بعضهم الذيون رفعا
والذيين جرا ونصبا وهي لغة من شدد الياء فجمعه بلا حذف وقد يحذف النون
من الذون مخففا كقوله • قومي الذو بعكاظ طيروا زهرا من رويس قومك ضربا
بالمصاقيل • ومن الذين ايضا كقوله • وان الذي حانت بفلج دماؤهم هم القوم
كل القوم يا ام خالد • قال الرضي ويجوز في هذا ان يكون مفرد اللفظ مجموع المعنى
اي وان الجمع او الجنس الذي ومنه قوله تعالى كمثل الذي استوقد نارا اي الجمع الذي استوقد
فحمل على اللفظ ثم قال بنورهم فحمل على المعنى ولو كان في الاية مخفف الذين لما جاز افراد
العائد اليه وكذا قوله والذي جاء بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون وهذا
اعني ذكر الذي مفردا موصوفا به مقدر مفرد اللفظ مجموع المعنى كثير اما حذف
النون من الجمع نحو جاء الرجال الذي قالوا كذا فقليل قلة اللذا في المثنى وقد يقال
لذي ولتي ولذان ولتان بدون ال انتهى قلت فقوله فيما مر والزم اللام لئلا
يتوهم كونها للتعريف المراد التزامها في فصيح الكلام فلا ينافي عدم التزامها في
بعض اللغات ثم نقول اذا كان الموصول او موصوفه خبرا عن متكلم جاز كون العائد
اليه غائبا وهو الاكثر حملا على اللفظ لان المظهرات كلها غيب نحو انا الذي قال

كذا وجاز ان يكون متكلما حملا على المعنى قال علي رضي الله عنه انا الذي سمتني امي
حيدره • قال المازني لولا انه سمعه لم اجوزه ولولا اشتهار مورده لرددته فائدة
روى الترمذي في مناقب اسامة بن زيد عن عائشة رضي الله عنها قالت اراد
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينحي مخاط اسامة فقلت دعني حتى انا الذي
افعل قال يا عائشة احبيه فاني احبه قال الترمذي هذا حديث حسن فهذا مما
حمل فيه الذي على المعنى وشيء آخر وهو التعبير عن المؤنث بما للمذكر وروى
ابو الشيخ عن ابن عمر مرفوعا اذا كان يوم القيمة جمع الله السموات السبع و
الارضين في قبضته ثم يقول انا الله انا الرحمن انا الذي بدات الدنيا ولم تكن
شيئا انا الذي اعيدها انا الملك اين الجبابرة ففيه حمله على المعنى كما ترى
وكذلك اذا كان الموصول او موصوفه خبرا عن المخاطب نحو انت الرجل الذي
قال كذا وهو الاكثر او قلت كذا حملا على المعنى هذا اذا لم يكن للتشبيه واما معه
فليس الا الغيبة نحو انا حاتم الذي وهب المئين اي مثل حاتم وان كان ضميران
جاز لك في غير التشبيه حمل احدهما على اللفظ والآخر على المعنى نحو انا الذي قال
كذا وضربت زيدا وانت الذي قال كذا وضربت زيدا وان كان الموصول مخبرا
عنه بالمتكلم او المخاطب لم يجز الحمل على المعنى فلا يجوز الذي ضربت انا او الذي ضربت
انت وما في القرآن كله وارد على الافصح الاكثر ومنه قوله في الاية آمنوا
بصيغة الغيبة حملا على لفظ الموصول وهو الاصل والقياس قال العلامة
التفتازاني في شرح التلخيص المطول اعلم ان الاسم المظهر طريقته غيبة وان حق
العائد الى الموصول ان يكون بلفظ الغيبة وان حق الكلام بعد تمام المنادى ان يكون

فائدة

بطريق الخطاب وقال في المختصر وفيه نعم ان في مثل يا ايها الذين سوا التفتازاني والفناري
آمنتم فقلسى على ما يشهد به كتب النحو انتهى قال في الكشاف وانما كثر في كلام الله المخاطب
على هذه الطريقة لاستقلاله باوجه من التاكيد واسباب من المبالغة لان كل ما نادى الله
تعالى له عباده من اوامره ونواهيه وعظاته وزواجره ووعده ووعيده واقتصاص
اخبار الامم الدارجة عليهم وغير ذلك مما نطق به كتابه امور عظام وخطوب جسام
ومعان عليهم ان يتيقظوا لها ويميلوا بقلوبهم وبصائرهم اليها وهم عنها غافلون
فاقتضى الحال ان ينادوا بالاكد الابلغ انتهى ونداؤهم بما هو موضوع للبعيد اما للتشريف
المؤمنين واما للاعتناء بشان ما نودوا لاجله واما لغفلتهم واما لغير ذلك **فايدة**
روى ابن ابي حاتم عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال اذا سمعت الله يقول يا ايها الذين
آمنوا فالنبي صلى الله عليه وسلم منهم وعن الاعمش عن خيثمة كل شيء في القرآن يا ايها الذين
آمنوا فهو في التورية يا ايها المساكين ثم الايمان افعال من الامن المتعدي الى واحد
فينقله الى التعدي الى اثنين يقال امنته وآمنته غيري وهو لغة عبارة عن مطلق
التصديق قال البيضاوي فكانه آمن المصدق اي بنفي الدال في التكذيب والمخالفة
انتهى اي آمن نفسه قال الكوراني وعليه فهو مجاز لان من صدق شخصا آمنه التكذيب
او حقيقة فيه وهذا هو الظاهر انتهى اي فهو على الاول مجاز علاقته اللزوم وعلى الثاني
حقيقة اقول وفيه بحث لان الايمان من التكذيب لازم التصديق والانتقال
الملزوم الى اللازم انما يكون في الكناية وفي المجاز بالعكس على ما عليه السكاكي والكناية من
الحقيقة عنده وعند صاحب التلخيص وان كان الانتقال فيهما من الملزوم الى اللازم لكنه
فرق بان في الكناية جاز اراده معناه معه بخلاف المجاز لمانع القرينة فيه دونها

اذا قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا فارعها سمعك فانه خير يامر به او شر ينهى عنه م

وهنا لا يمتنع ارادة المعنى الاصلي فهو كناية والكناية عنده ليس بحقيقة ولا مجاز فاطلاق
المجاز عليه تساهل منه وقال الطيبي افعال من الامن لغة ثم نقل الى المفهوم الشرعي وهو
التصديق لعلاقة الامن من التكذيب والمخالفة وهو اشارة منه الى انه مجاز وفيه مع
ما مر ان الايمان الشرعي ليس مطلق التصديق بل تصديق خاص كما ياتي فالحق انه اما حقيقة
في التصديق لغة او كناية ثم خص بالتصديق الشرعي واستعمل فيه استعمال العام في الخاص
او المطلق في المقيد فلم يتصرف فيه الا بالتخصيص والتقييد صرح به المحقق التفتازاني
وقد يطلق لغة بمعنى الوثوق في الشيء من حيث ان الواثق صار ذا امن ومنه قولهم ما آمنت
ان اجد صحابة فالهمزة حينئذ للصيرورة وهو ايضا اما حقيقة واما كناية وفي الشرع
تصديق بجميع ما علم بالضرورة انه من دين محمد صلى الله عليه وسلم كالتوحيد والنبوة
والبعث والجزاء فلم يتصرف فيه الا بالتخصيص هذا هو مذهب المحققين وفيه اقوال
اخر قال الامام الرازي اختلف اهل القبلة في مسمى الايمان في عرف الشرع وجمعهم اربع فرق
الفرقة الاولى قالوا هو اسم لاعمال القلوب والجوارح والاقرار باللسان وهم المحدثون
والمعتزلة والخوارج فالمحدثون قالوا المجموع ايمان وهو الاصل ثم كل طاعة ايمان
على حدة وهي فروع فلا يكون شيء منها ايمانا ما لم يكن مترتبة على الاصل لان الفرع لا
يحصل بدون اصله والمعتزلة قال بعضهم الايمان فعل الطاعات فرضا ونفلا وقال
بعضهم الفرض فقط وقال بعضهم اجتناب الكبائر الفرقة الثانية قالوا الايمان بالقلب
واللسان معا وعليه ابو حنيفة رحمه الله وعامة الفقهاء الفرقة الثالثة قالوا التصديق بالقلب
فقط الرابعة قالوا الاقرار باللسان فقط ثم منهم من شرط معه حصول المعرفة
بالقلب فهي عنده شرط لكون الاقرار ايمانا لا داخلة في مسمى الايمان ومنهم من لم يشترط

التصديق م

اي غير رواية م

ذلك وعليه الكرامية انتهى ملخصًا فاجتمع في مسمى الايمان اقوال عشرة قول اهل الحديث وقول
الخوارج وثلثة للمعتزلة وقول لابي حنيفة واتباعه وقولان للكرامية ونحوهم وقول المحققين
اهل الكلام انه التصديق فقط واختلفوا فقيل النطق باللسان شرط لصحته وللاعتداد
به ظاهرًا وباطنا فلا يحكم بنجاته ودخول الجنة الا به ولا يحكم باحكام الايمان في الدنيا الا به
وهو الذي رجحه الامام والبيضاوي والنووي وغيرهم وقيل انه شرط لاجراء الاحكام الدنيوية
فقط والنجاة في الاخرة منوط بالتصديق فقط وهو قول شيخي السنة ابي الحسن الاشعري
وابي منصور الماتريدي وصرح به الغزالي في الاحياء وبسط فيه القول واختاره المحققون
منهم ابن الهمام في المسايرة وقال السغناقي في كتابه التسديد شرح تمهيد النسفي نقلا عن الكفاية
انه قول المحققين من اصحابنا قال وهو مروي عن ابي حنيفة وهو اختيار الماتريدي وهو الموافق
لما في الكتاب التمهيد قالوا والنطق بالشهادتين شرط لاجراء الاحكام الدنيوية من المناكحة
والتوارث والصلوة والدفن في مقابر المسلمين ونحو ذلك فمن اخل بالثلاثة كفر اجماعا ظاهرًا
وباطنا ومن اخل بالاعتقاد فقط كفر باطنا بالنسبة الى الاخرة لا ظاهرا بالنسبة لاحكام
الدنيا وهو المنافق لا عند من يقول بان الايمان هو الاقرار باللسان ومن اخل بالاقرار كان
كافرا عند الخوارج والكرامية وابي حنيفة ومن معه ظاهرا وباطنا وكذا عند اهل
الحديث وظاهرا فقط بالنسبة للاحكام الدنيوية لا باطنا عند الشيخين والغزالي
ومن وافقهم فانه بالنظر للاخرة من اهل الجنة ومن اخل بالعمل فقط فاسق اجماعا ثم هو كافر
عند الخوارج وخارج عن الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة ومؤمن عند بقية
الطوايف ومنهم المحدثون قال الكوراني واما المحدثون فهم برآء من مذهب هؤلاء
يعني نحو المعتزلة وانما عدوا الاعمال في كمال الايمان كيف لا وهم الذين يروون حديث يخرج

من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان قال البيضاوي والذي يدل على انه التصديق وحده
انه تعالى اضاف الايمان الى القلب فقال كتب في قلوبهم الايمان وقلبه مطمئن بالايمان ولم
تؤمن قلوبهم ولما يدخل الايمان في قلوبكم وعطف عليه العمل الصالح في مواضع لا تحصى
وقرنه بالمعاصي فقال وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا يا ايها الذين امنوا كتب عليكم
القصاص في القتلى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم مع ما فيه من قلة التغيير لانه
اقرب الى الاصل وهو متعين للارادة في الاية اي في نحو قوله تعالى يؤمنون بالله يؤمنون
بالغيب اذ المتعدي بالباء هو التصديق وفاقا ثم اختلف في ان مجرد التصديق بالقلب
هل هو كاف اي في النجاة في الاخرة لانه المقصود ام لا بد له من اقتران الاقرار به للمتمكن
منه ولعل الحق هو الثاني لانه تعالى ذم المعاند اكثر من ذم الجاهل المقصر قال وللمانع ان يجعل
الذم للانكار لا لعدم الاقرار للمتمكن منه انتهى اي للانكار بالقلب وعدم التصديق والاذعان
لا لترك الاقرار باللسان قال العصام ولهذا المنع لم يجزم بحقيته الثاني وعبر بلعل وهذا
قول الامام ابي حنيفة رحمه الله كما مر ان الاقرار عنده ركن لا شرط وصرح به الكوراني فقال ان
قلت ما الايمان المنجي عند الله قلت هو التصديق بما علم مجيء الرسول به ضرورة وزاد
الحنفية الاقرار ركنا لكن لا يسقط بالاكراه وكذا قال ابو السعود انه جعلهما جزئين له خلا
ان الاقرار ركن محتمل السقوط بعذر كما عند الاكراه انتهى ~~وبهذا تبين خبط من جعله~~
~~تصديقا~~ ثم قال وهل هو كاف في ذلك ام لا بد من انضمام الاقرار اليه وساق نحو عبارة
البيضاوي ثم قال والثاني مذهب ابي حنيفة ومن تابعه وهو الحق انتهى ~~فتامله فانه~~
~~من حققه~~ ثم انهم شرطوا في نجاة التصديق المجرد عن النطق في الاخرة ان لا يطالب به فيابى
فان ابى فهو كافر اجماعا لدلالة الاباء على التكذيب والجحود والعناد ومثل الطبي

بأبي طالب وفيه نظر لأن آباء أبي طالب لم يكن عن جحود وعناد كما تنطق به الأحاديث الصحيحة
حيث يقول ما معناه لولا أن قريشا تنسبني إلى الخوف من الموت لأقررت به عينك فهذا
تصريح منه بأن قلبه مملو بالتصديق وإنما منعه من النطق خوف تعيير قومه إياه ونسبتهم
إياه إلى الخوف كيف لا وهو القائل ألم تعلموا أنا وجدنا محمدا رسولا كموسى صح ذلك في الكتب
وهذا صريح النطق بالرسالة والإقرار به ويدل على إيمانه بمعنى تصديقه القلبي شفاعته
صلى الله عليه وسلم له وإخراجه من غمرات النار إلى ضحضاح منها مع قوله شفاعتي لأهل
الكبائر من أمتي والقول بأن له شفاعة أخرى في تخفيف عذاب الكفار مستدلا بشفاعته
لأبي طالب مصادرة على المطلوب ثم إن الأصح أن الإيمان يزيد وينقص وهو قول جمهور
أهل السنة من المحدثين والمتكلمين وعليه الأشاعرة لأن العمل إن كان داخلا فيه فواضح
وإن لم يكن داخلا فالتصديق يقبل الزيادة والنقص والقوة والضعف فيزداد حتى
يكون كإيمان الصديقين وينقص حتى يكون كإيمان الفاسقين ولولا نقص الإيمان ما
ارتكب مؤمن معصية والآيات والأحاديث في ذلك كثيرة ولو لم يكن إلا قوله صلى الله
عليه وسلم يخرج من النار من كان في قلبه مثقال حبة مثقال ذرة ونحو ذلك من إيمان وقوله
لو وزن إيمان أبي بكر بإيمان أهل الأرض لرجح بهم لكفى حجة فقد تبين بما سقنا لك إلى
هنا أن التحقيق أن الإيمان لغة هو مطلق التصديق وشرعا تصديق خاص هو التصديق
بجميع ما علم مجيء محمد صلى الله عليه وسلم به بالضرورة تفصيلا فيما علم تفصيلا وإجمالا فيما
علم إجمالا تصديقا جازما ولو عن تقليد فلنرجع ونذكر أدلة كل ذلك اختصارا أما أنه
لغة التصديق ففي القاموس آمن به إيمانا صدقه وقال صدقه تصديقا ضد كذبه
وقال تعالى وما أنت بمؤمن لنا قال الضحاك وغيره في تفسيره أي بمصدق وأما أنه

الشرع

الشرع تصديق خاص بما مر فقال التفتازاني في شرح المقاصد الإيمان في اللغة التصديق
بشهادة أهل النقل عن أئمة اللغة ودلالة موارد الاستعمال ولم ينقل في الشرع إلى معنى
آخر أما أولا فلأن النقل خلاف الأصل لا يصار إليه إلا بدليل وأما ثانيا فلأنه كثر في
الكتاب والسنة خطاب العرب به بل كان ذلك أول الواجبات وأساس المشروعات فامتثل
من امتثل من غير استفسار ولا توقف إلى بيان ولم يكن ذلك من الخطاب بما لا يفهم وإنما احتيج
إلى بيان ما يجب الإيمان به فبين وفصل بعض التفصيل حيث قال صلى الله عليه وسلم
لمن سأله عن الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله الحديث فذكر لفظ تؤمن
تعويلا على ظهور معناه عندهم ثم قال هذا جبريل أتاكم يعلمكم أمر دينكم ولو كان غير التصديق
لما كان تعليما وإرشادا بل تلبيسا وإضلالا نعم لو قيل إنه في اللغة لمطلق التصديق
وقد نقل في الشرع إلى التصديق بأمور مخصوصة فلا نزاع وإنما المقصود أنه تصديق بالأمور
المخصوصة بالمعنى اللغوي إلى هنا كلامه وأما أنه تصديق القلب وحده لا مع الإقرار
ولا مع الأعمال فلأن المذكور في حديث جبريل في معرض بيان الحقيقة الشرعية إنما
هو التصديق وحده بأشياء مخصوصة من غير ذكر إقرار باللسان أو عمل الأركان بل
جعلهما من جملة الإسلام ألا ترى أنه قال الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا
رسول الله وتقيم الصلاة إلى آخره فعلم أن بينه وبين الإسلام عموما من وجه صدقا
وتباينا مفهوما أما الثاني فواضح وأما الأول فلانفراد المنافق بالإسلام وانفراد
من مات مصدقا قبل التمكن من النطق بالشهادتين بالإيمان واجتماعهما في المؤمن
الناطق بهما وأما أن التصديق وحده كاف في النجاة في الآخرة وأن النطق بهما شرط
للعصمة في الدنيا فقط فلما مر من الأحاديث ولأن اقتصاره صلى الله عليه وسلم

على مجرد التصديق فى مقام البيان والتعليم دليل على ان الايمان الشرعى المستوجب لاصل النجاة الاخروية هو التصديق القلبى وحده ونوبده حديث الصحيحين من مات وهو يعلم ان لا اله الا الله دخل الجنة اى يعلم علما يجامع الاذعان المستتبع للتصديق لوضوح ان العلم المجامع للاباء انما يستتبع التكذيب وهو لا يجامع دخول الجنة بل ينافيه او اطلق العلم واريد به التصديق قال تعالى فاعلم انه لا اله الا الله كما اطلق التصديق واريد به العلم وانما قلنا ذلك لان العلم هو التصور وهو من مقول الانفعال او الكيف والتصديق هو الحكم وهو من مقول الفعل وشتان ما بينهما ولعلك تقول هذا مخالف صريح لقولهم العلم اما تصور واما تصديق فان تقسيم العلم اليهما دليل على انهما من مقول واحد قلت وهذا التقسيم هو الذى حمل المتاخرين على مخالفة المتقدمين فى جعلهم التصديق ادراكا ما كيفا من ادراكات ومشروطا بالحكم عليها بسطوا القول عليه فى شرح الشمسية وحواشيها قال العلامة الشيرازى فى شرح الاشراق التصور هو حصول صورة الشئ فى العقل مع قطع النظر عن الحكم لست اقول مع التجرد عن الحكم كما قاله جماعة من المتاخرين ان الامر الحاصل فى العقل ان لم يكن معه حكم فهو التصور وان كان معه الحكم فهو التصديق فان ذلك ينافى كون التصور شرطا للتصديق كما هو عند الاقدمين او شطره كما هو عند المحدثين لامتناع تقوم الشئ بنقيضه واستحالة تحقق المعاندة بين الكل والجزء او الشرط والمشروط فاك واتفاقهم على ان الاوليات ربما وقع التوقف فى التصديق بها لخفاء فى تصور حدودها يدل على ان التصديق عبارة عن نفس الحكم لا عن التصورات الثلاثة فالا لما كان بديهيا الا اذا كانت تلك بديهية وهذا خلاف ما اعترفوا به فى الاوليات

ثم قال فان قيل التصديق امر انفعالى لانه قسم من العلم التجردى وهو انفعال ما للمدرك والحكم وهو ايقاع النسبة الايجابية او سلبها امر فعلى لان الايقاع فعل المدرك فلا يصدق احدهما على الاخر لكنه يصدق قلنا انما يصدق مجازا وتحقيقه ان الادراك لـ
لما كان عبارة عن حضور ما يدرك عند المدرك فالحضور الذى يحضر منه عنده ان النسبة الايجابية واقعة او ليست بواقعة هو التصديق والحاضر فيه عنده هو المصدق به وايقاع النسبة وسلبها هو الحكم والذى لا يحضر منه عنده هذا وان حضر غيره حتى مفهوم الوقوع واللاوقوع او غيرهما فهو التصور والحاضر منه هو المتصور فالتصديق اى القسم للتصور القسم للعلم لا يخلو عن الحكم لانه عينه ويدل على تغايرهما قول جميع المتاخرين ان الادراك ان كان مع الحكم يسمى تصديقا لان تابع الشئ غيره وكذا قول افضلهم يعنى الامام فى شرح الاشارات وهو ان المتصور هو الحاضر فى الذهن مجردا عن الحكم والمصدق به هو الحاضر فيه مقارنا له بل عليه ايضا لان المقارن للشئ غير ذلك الشئ لكن لتلازمهما اطلق احدهما على الاخر مجازا كما فى جرى الميزاب هكذا يجب ان يتصور حقيقة التصور والتصديق لتندفع الاشكال انتهى كلامه وحاصله ان التصديق هو الحكم واطلق على هذا القسم من الادراك مجازا بعلاقة التلازم اى كما اطلق العلم على التصديق على الذى هو الحكم كذلك لذلك كما فى الحديث المار والاية المارة وتدل لما قاله من المجاز قول البيضاوى كالزمخشرى فى يونس فى تفسير قوله تعالى ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به ومنهم من يصدق به فى نفسه ويعلم انه حق ولكن يعاند فقد اطلقا التصديق على التصور بقرينة عطف يعلم عليه وقوله ولكن

يعاند فان التصديق الذي هو الحكم انما يكون بعد الاذعان القلبي ولا اذعان مع المعاند
ويمكن ان يكون مراده انه يصدق في القلب ولكن يعاند في النطق الذي هو شرط نفع التصديق
في الدارين على ما مر من ترجيحه وبالله التوفيق وكلامه في الطوالع وكلام شارحه
الاصفهاني مصرح بان التصديق هو الحكم الذي من مقولة الفعل لا الادراك الذي هو
من مقولة الانفعال وكذا جمع فنقول يدل على ان النطق بالشهادة شرط للعصمة في
الدنيا فقط قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا
قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله عز وجل فانه صرح في
ان نفعه عصم الدم والمال فقط وان الحساب الاخروي على الله المطلع على الايمان القلبي
فقد يعامل الناطق بها غير المصدق في قلبه معاملة الكافر المعاند بل اشد لان المنافقين
في الدرك الاسفل من النار وقد يعامل المصدق بقلبه غير الناطق بها معاملة المؤمن
الموحد فيخلد في الجنة فظهر ان المدار في النجاة الاخروية على التصديق القلبي فكما انه اذا
انتفى لا ينفع اللساني في الاخرة وان نفع في الدنيا كذلك اذا تحقق لا يضر انتفاء اللساني
في اصل النجاة الاخروية وان عوقب في الاخرة زمانا بتركه الواجب بل اوجب الواجبات وفات
الدرجات المترتبة على الاعمال الصالحات وهذا القدر فيه الكفاية للموفق للدراية والله
ولي الهداية الى اسباب مرضاته والولاية وبالله التوفيق اوفوا خطاب وارد على الاصل
والقياس لما مر عن التفتازاني ان حق الكلام بعد تمام المنادى ان يكون بطريق الخطاب
فلا التفات فيه اذ الالتفات من اقسام خلاف الاصل والقياس وهو امر فالايفاء
وهو والوفاء بمعنى واحد هو القيام بمقتضى العهد قال في القاموس وفي كوعى
وفاء ضد غدر كاوفى بالعقود جمع عقد وهو العهد الموثق يقال عقد العهد

شده واصله الجمع بين شيئين بحيث يعسر الانفصال قال الحطيئة يمدح بني انف الناقة
قوم اذا عقدوا عقدا لجارهم شدوا العناج وشدوا فوقه الكربا قوم هم الانف
والاذناب غيرهم ومن يسوي بانف الناقة الذنبا العناج ككتاب حبل يشد في
اسفل الدلو العظيمة ثم يشد الى العراقي والكرب بالتحريك حبل يشد في وسط العراقي
ليلي الماء فايدة لقب جد هولاء بانف الناقة لانه كان اذا نحر الجزور ادخل
يده في انفه فحمل الراس الى المطبخ وكانوا يكرهون هذا اللقب ويغضبون اذا سمعوه
حتى ابرزه الحطيئة في صورة المدح فكانوا يفتخرون به والمراد بالعقود هنا ما يعم
العقود التي عقدها الله على عباده والزمها اياهم من التكاليف وما يعقدون بينهم
من عقود الامانات والمعاملات ونحوها قال البيضاوي مما يجب الوفاء به او يحسن
ان حملنا الامر على المشترك بين الوجوب والندب انتهى قال العلامة الطيبي وحاصل التعميم
ان العقود جمع محلى باللام مستغرق لجميع ما يصدق عليه انه من عقود الله من
الاصول والفروع قال والمذكور في السورة امهاتها واصولها منصوصا وسائرها
يستتبعه مفهوما ومرموزا بقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وقوله كونوا قوامين
لله شهداء بالقسط وقوله اعدلوا هو اقرب للتقوى وقوله ولو انهم اقاموا التورية و
الانجيل الايات من الجوامع التي تحتوي على جميع المسائل التي هي منتقلة من الحكمة العلمية
والعملية الفروعية والاصولية اما العبادات فاشار الى عمودها واسها وهي الصلوة ثم
هي متوقفة على الطهارة واليه الاشارة بقوله اذا قمتم الى الصلوة ثم كرر ذكر الصلوة
وعلق بها قرينتها التي هي الزكوة في قوله لئن اقمتم الصلوة واتيتم الزكوة والى الحج
بقوله لا تحلوا شعائر الله وقوله جعل الله الكعبة البيت الحرام الايات واما

المعاملات فقد ادرج في قوله شهادة بينكم الآية ما يمكن ان يستنبط به بعض احكامها
وكذلك المناكحات في قوله والمحصنات من المؤمنات هذا وان قسم الجراح والحدود
والجهاد والاطعمة والاشربة والحكومات وغيرها مملوة منها مشحونة بها وفي ايراد
استيعاب ما يتعلق بربع الجراح فلا يعوزه نصا واشارة ولا سيما اخر نزول هذه
السورة وقد نبه تعالى بقوله اليوم اكملت لكم دينكم على ذلك انتهى كلام الطيبي اقول
ههنا **فوائد** فتح الله بها صبيحة الخميس بعد صلوة الصبح قبل طلوع الشمس
رابع عشر جمادى الاخرة سنة تسع وسبعين بالمسجد النبوي على مشرفه الصلوة والسلام
الاولى لما امر الله تعالى عباده المؤمنين بالايفاء بالعقود وقد مر ان المراد بها جميع ما
تعبد به العباد من التكاليف ولا بد للقيام والايفاء بها من قيام البنية بالاكل قدم بيان
المطعوم على غيره بقوله احلت لكم بهيمة الانعام ولما كان بعض البهيمة غير حلال
لهم اما مطلقا او في حالة مخصوصة استثنى منها استثناء بعد استثناء فقال الا
ما يتلى عليكم غير محلي الصيد وانتم حرم ولما كان المحرم بسبب الاحرام نوعين نوع يحرم
على المحرم التعرض لشيء منه ونوع يحرم على غير المحرم التعرض له وهو من امارات
الاحرام كالهدي وقد ذكر الاحرام وحرمة الصيد فيه استطرد ذكر النوع الاخر بقوله
لا تحلوا شعائر الله الى قوله يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا ثم رجع الى بيان بقية
ما احل لهم فقال واذا حللتم فاصطادوا ولما كان مظنة ان يتوهم ان حرمة المذكور
مختصة بحالة الاحرام كالصيد وانها تحل له بعد الاحرام استدرك ذلك بقوله ولا يجرمنكم
شنان قوم الاية يعني لا تحلوا غير النوع الاول الذي منه الصيد ولو خرجتم من
الاحرام واعترض الامر بالتعاون على البر والتقوى والنهي عن التعاون على الاثم

والعدوان لان كف النفس عن الانتقام ولا سيما اذا صد عن المقصود ظلما والوقوف مع
حد الشرع صعب وفيه قرا امرنا بالتقوى واخبر بشدة عقابه ثم رجع الى بيان ما حرم
عليهم ليتميز عندهم المطعوم من غيره فقال حرمت عليكم الميتة الى قوله وان تستقسموا
بالازلام ثم اعترض جملة سبعا اولها ذلكم فسق تنبيها على ان ارتكاب المنهيات وتناول
المحرمات خروج وفسق عن جادة الشريعة المطهرة وان ترك ذلك من الدين الكامل وان
الشيطان واتباعه الكفرة قد ايسوا من ان يعبد غير الله ولكن يرضون بالمحقرات
في تعاطي المنكرات وتناول المحرمات كما صح بذلك الخبر ثم ذكر ان تلك الحرمة في حال
الاختيار اما في الضرورة فيجوز تناول ما ذكر بقوله فمن اضطر ثم انه تعالى لما تلي عليهم
المحرمات سالوا ماذا احل لهم من غير المذكى فبين لهم ما يحل من ذلك بقوله وما علمتم
من الجوارح مكلبين ولما كان شهوة البطن يجر الى شهوة الفرج وكان دوام العبادة
متوقفا على بقاء نوع العباد وبقاؤه متوقفا على التناسل والتناكح بين لهم من يحل لهم
نكاحها من المؤمنات والكتابيات ثم لما تم امر الشهوتين البطنية والفرجية وقوام
البنيتين الشخصية والنوعية شرع في ذكر تقييد العقود وكانت الصلوة عمادها
واساسها وهي متوقفة على الوضوء ذكره على وجه يفهم انه شرط لها ووسيلة اليها فقال
اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية ثم انهم لما كانوا بسبب الاسفار والاشغال
والامراض قد يفقدون الماء او لا يقدرون على استعماله وكان التراب بدلا عنه
وطهورا لهم ذكر التيمم وهكذا الى اخر السورة بل الى اخر القرآن ومن تامل نظم القرآن
واعجازه يفتح الله عليه بحارا من اللطائف والدقائق هذه رشحة منها فان للقرآن
ظهرا وبطنا الى سبعة ابطن الى سبعين بل الى سبعين الف بطن فسبحان من لا يعلم

كنه كلامه ولاكنه كماله لاهو الفائدة الثانية انه تعالى لما حرم عليهم الميتة وهي ما فارقته
الروح بغير ذكاة شرعية والذكاة الشرعية فيها قيود الاول قطع تمام الحلقوم والمري
الثاني كون القطع بمحدد الثالث كون المحدد غير السن والعظم والظفر الرابع وجود القصد
من الذابح لنفس المذبوح او جنسه الخامس كونه مخلصا لله في الذبح فان الروح
من مواهب الله فينبغي ان يخرج باسمه واذنه ولا يذكر عليه غيره ولا يشرك به باسمه
واسم غيره ولا شك ان ما انتفى في ذبحه قيد مما ذكر او جميعها فهو ميتة فذكر سبحانه ثم
بعد مطلق الميتة محترز كل قيد منها ولما كان ذكر غير اسم الله عليه اقبح انواعها لكونه
شركا قدمه فقال وما اهل لغير الله به ثم محترز القطع فقال والمنخنقة ثم محترز كون
القطع للحلقوم والمري بقوله والموقوذة فانها تجرح وينسفح ينقطع عن مذبحها
ثم محترز القصد بقوله والمتردية بغير فعل احد وان قطع مذبحها والنطيحة فيما
اذا وجد فعل من غير الذابح ولو قطع مذبحها كذلك ثم محترز غير العظم والسن والظفر
بقوله وما اكل السبع فانه كلمه واكله بالظفر والسن ولو قطع تمام مذبح الصيد
ولو باغراء الصائد ما لم يكن معلما فانه مستثنى ثم محترز الاخلاص لله بقوله وما
ذبح على النصب ولما كان من عادة اهل الجاهلية تقسيم الجزور بالازلام نهى عنه فقال
وان تستقسموا بالازلام الثالث استدل من نفى خيار المجلس بالاية وانها
تدل على لزوم العقد وثبوته فتقتضي نفي ذلك واليه ذهب الامامان ابو حنيفة
ومالك رحمهما الله تعالى وذهب الامامان الشافعي واحمد رحمهما الله تعالى كالجمهور
الى ثبوته والحجة في ذلك خبر الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما البيعان بالخيار ما لم
يتفرقا وفي لفظ للبخاري اذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وكان ابن

عمر رضي الله عنهما اذا بايع احدا قام فمشى خطوات لاجل لزوم البيع قال الحافظ ابن كثير
في تفسيره وهذا صريح في اثبات خيار المجلس قال وليس هذا منافيا للزوم العقد بل
هو من مقتضياته شرعا فالتزامه من تمام الوفاء بالعقد انتهى اي فهو داخل في العقود
في الاية فيتناوله الامر بالايفاء بها الرابع اختلف في المراد بالعقود فعن ابن عباس
رضي الله عنهما ما احل الله وما حرم وما فرض وما حد في القرآن كله رواه عنه ابن
جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم والبيهقي وعن مقاتل بن حيان نحوه وهذا القول
هو المعتمد كما سبق حمل الاية عليه وعن قتادة انها عقود الجاهلية والحلف وعن
عبد الله ابن عبيدة انها خمس عقدة الايمان والنكاح والبيع والعهد والحلف وعن
زيد ابن اسلم مثله الا انه ذكر بدل البيع الشركة روى هذه الاقوال في الدر المنثور
ثم شرع سبحانه في تفصيل بعض ما اجمله بلفظ العقود فقال احلت اي ابيحت
لكم بهيمة الانعام والبهيمة كل حي لا يميز وقيل كل ذات اربع واشار في القاموس
الى ترجيحه والانعام جمع نعم وهو على ما في القاموس بالتحريك وقد يسكن عينه الابل
والشاء او خاص بالابل والمراد ببهيمة الانعام في الاية الازواج الثمانية كما رواه
الطستي عن ابن عباس وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن الحسن وبه قال قتادة
وقال ابن جرير وكذلك هو عند العرب قال الزمخشري وتبعه البيضاوي واضافتها
الى الانعام للبيان مثل خاتم فضة ومثل له البيضاوي بثوب خز قال ومعناه البهيمة
من الانعام وهي الازواج الثمانية والحق بها الظباء وبقر الوحش وفيه بحث
فان شرط الاضافة البيانية اعني التي بمعنى من كون المضاف اليه جنس المضاف فلك
المحقق الرضي وتعني بكون المضاف اليه جنس المضاف ان يصح اطلاقه على المضاف

ويصح على غيره فيكون بعض القوم وبعضهم بمعنى اللام لانك تريد بالقوم الكل وهو لا
يطلق على بعضه وكذا يد زيد ووجهه بمعنى اللام وان كان يقال بعض منه وبينه لان
من التي تتضمنها الاضافة هي التبيينية كما في خاتم حديد ثم شرط في هذه ان يصح اطلاق
الاسم المجرور بها على المبين كما في واجتنبوا الرجس من الاوثان ثم نخرج بقولنا يصح اطلاقه
على غير المضاف اليه نحو جميع القوم وعين زيد وطور سينا ويوم الاحد اي مما هو من
قبيل اضافة العام الى الخاص فجميعها اذن بمعنى اللام ولا يلزم فيما هو بمعنى اللام ان يجوز
التصريح بها بل يكفي افادة الاختصاص الذي هو مدلول اللام فقولك طور سينا ويوم الاحد
بمعنى اللام ولا يصح اظهار اللام في مثله كلا ولدا ان يقال نحو ضرب اليوم وقبيل كبدا بمعنى
اللام كما قال بانها في النجاة ولا يقال بمعنى في فان ادنى ملابسة واختصاص تكفي في الاضافة
بمعنى اللام ثم قال فنقول كل ما لم يكن فيه المضاف الى جنس المضاف بالتفسير الذي تقدم في الاضافة
المحضة فهو بمعنى اللام وكل اضافة كان المضاف اليه فيها جنس المضاف اي بالتفسير
السابق فهو بتقدير من ولا ثالث لهما انتهى كلام الرضي ملخصا وقال الامام ابن هشام
في التوضيح ضابط الاضافة التي بمعنى من ان يكون المضاف بعض المضاف اليه وصالحا
للاخبار به عنه بمعنى ان المضاف بعض من المضاف اليه الا ترى ان الخاتم بعض جنس الفضة
وانه يقال هذا الخاتم فضة فان انتفى الشرطان معا نحو ثوب زيد وغلامه اي مما
الاضافة فيه تفيد الملك وحصير المسجد وقنديله اي مما الاضافة فيه تفيد الاختصاص
او انتفى الاول اي من شرطي القسم الثاني فقط نحو يوم الخميس او الثاني من الشرطين
فقط نحو يد زيد فالاضافة بمعنى لام الملك اي كما في ثوب زيد وغلامه ولام الاختصاص
اي كما في بقية الامثلة انتهى قال في الشرح ويدخل فيه الاضافة اللفظية فانها

بمعنى اللام كما صرح به ابن جني والشلوبين واليه يشير قول الناظم يعني ابن مالك والثاني
اجرر وانو من او في اذا لم يصلح الا ذاك واللام خذا لما سوى ذينك الخ انتهى وتقييد
الرضي بقوله في الاضافة المحضة يلوح بخلافه ثم ان تفسير الجنس بما ذكره يوهم
ان شرط البيانية اضافة الخاص المطلق الى العام المطلق وليس كذلك بل لا يصح ذلك
صرح به هو بعد الكلام السابق باوراق حيث قال ما حاصله اعلم ان الاسمين اما ان يجوز
اضافة احدهما الى الاخر اتفاقا او على الخلاف فالاول اما ان يحتاج الى تاويل اولا و
الثاني العام عن لفظي الجنس والاسم اذا اضيف الى الخاص نحو كل الدراهم وعين زيد وطور
سينا ويوم الاحد وكتاب المفصل وبلد بغداد ونحو ذلك وانما ذلك لحصول التخصيص
في ذلك العام من ذلك الخاص قال ولا ينعكس الامر اي لا يضاف الخاص الى العام المبهم
ليحصل الابهام فلا يقال مثلا زيد نفس لان المعلوم المعين بعد ذكر لفظه وتعيينه
لا يكتسي من عين الابهام انتهى يعني ان الاضافة لا لاجل الابهام وذلك لا يعقل الا في اضافة
العام الى الخاص مثل غلام زيد بخلاف عكسه لانه ان تكون الاضافة لتحصيل الابهام
لا لازالته ثم قال ولا يجوز اضافة احد المتساويين الى الاخر الا بتاويل فعلم انه لا بد
في الاضافة بمعنى من ان يكون بين جزئيها عموما وخصوصا من وجه ثم رايت الفاضل العصام
ذكر نحوا من ذلك فقال في كتب النحو ان الاضافة للبيان فيما يكون المضاف اليه جنس
المضاف وفسر الجنس بما يكون بينه وبين المضاف عموم من وجه انتهى وهذا مراد من عبر
من المحشين بقوله قد شرطوا في الاضافة البيانية ان يكون بين المضاف والمضاف
اليه عموم وخصوص من وجه كخاتم فضة انتهى بل صرح باشتراط ذلك في امتحان
الاذكياء والفوائد الضيائية وغيرهما والله اعلم ولا شك ان اضافة البهيمة

بالتفسير السابق الى الانعام كذلك فى اضافة العام المطلق الى الخاص المطلق فهو كيوم
الاحد وطور سيناء ونحوهما ولا سيما اذا قلنا ان النعم خاص بالابل على ما حكي عن القاموس
فوجب ان تكون بمعنى اللام حتى عندهم يثبت الاضافة بمعنى من وقد نبه عليه التفتازاني
في حاشية الكشاف فقال قد اشترطوا في الاضافة البيانية كون المضاف اليه جنسا للمضاف
كالفضة للخاتم وهنا الامر بالعكس انتهى ولم يظفر لجواب شاف عنه فمن ظفر به فليلحق بهذا
المحل وقد يقال نقضا على اصل القاعدة ان من التي تتضمنها الاضافة البيانية هي الظاهرة
في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان ومعلوم ان الرجس اعم مطلقا من الاوثان فانه لا
يوجد وثن ليس برجس فكما جاز ذكرها بيانا كذلك جاز تقديرها بيانا فيقال هنا كذا المعنى
الرجس الذي هو الاوثان وهذا المعنى احلت لكم البهيمة التي هي الانعام قلنا مثل ويقويه ما
قاله التفتازاني ان من هذه يعني التي تضمنتها اضافة البهيمة الى الانعام بيانية بخلاف خاتم
فضة فان من فيها ابتدائية او تبعيضية انتهى فتجعل الشروط السابقة مختصة بما اذا كانت
من المتضمنة لها الاضافة تبعيضية او ابتدائية ويجوز فيما اذا كانت بيانية ان يكون
المضاف اعم مطلقا لكنهم لم يذكروه بل كلام الرضي السابق ان من التي تتضمنها الاضافة هي
التبعيضية وان التي في خاتم حديد منها يصح بخلافه ونقل الشهاب الخفاجي ان للنحاة في
مثل هذه الاضافة اختلافا في اشتراط العموم والخصوص من وجه في الاضافة البيانية
قال انها لامية ومن لم يشترط قال انها بيانية كما ذكر في شرح الهادي وهذا غير ما
ذكره التفتازاني نعم للتفتازاني سلف في ذلك فان صاحب الكشاف والبيضاوي
صرحا في تفسير سورة لقمان في قوله تعالى ومن الناس من يشتري لهو الحديث بان الاضافة في
لهو الحديث بمعنى من ولكن تبيينية ان اريد بالحديث المنكر وتبعيضية ان اريد به الاعم

منذا

من ذلك وهو يؤيد لما فهمه كلام التفتازاني من ان كل من المقدرة في الاضافة لا يتعين كونها
بيانية بل قد تكون تبعيضية اذا كان بين المضافين عموم وجهي كما في اللهو والحديث
المطلق بخلاف ما اذا اريد بالحديث المنكر فانه حينئذ يكون من اضافة العام المطلق الى
الخاص فتكون بيانية وهو نظير مسئلتنا فيكون دليلا لما قلنا وعليه فكون ما نحن فيه بيانية
صحيح لكن في التمثيل له بخاتم فضة وثوب خز نظر وبالله التوفيق وقيل المراد ببهيمة
الانعام الظباء وبقر الوحش ونحوهما مما يماثل الانعام في الاجترار وعدم الانياب و
اضافتها الى الانعام لملابسة الشبه اختصاصا فتكون بمعنى اللام قيل او بمعنى من البيانية
على جعل المشبه من المشبه به مبالغة مثل زيد اسد فكان الراغب لما علم في سورة الانعام
تحليل الانعام نبه هنا بقوله بهيمة الانعام على تحليل ما يجري مجرى الانعام يعني من
الظباء وبقر الوحش قال العلامة التفتازاني وفائدة زيادة البهيمة على هذا القول ظاهر
وعلى القول الاول قصد الابهام والتفسير فانه اوقع في النفس واشوق للسامع واتم
البهيمة لفظ الجنس اقول ويرجح عندي هذا التفسير للبهيمة ان السورة نزلت
لتكميل الدين واتمام النعمة والتوسعة على الامة باباحة اشياء لم تكن تحل لهم
وبيان ما كانت مسكوتا عنها كاباحة صيد الجوارح وطعام اهل الكتاب ونسائهم
والتيمم ونحو ذلك وان الحمل عليه تاسيس بخلاف التفسير الاول فانه يكون تاكيدا لما
في الانعام والنحل والحج وظهور الفائدة في زيادة لفظ البهيمة واتصال قوله غير
محلي الصيد وانتم حرم بما قبله وعدم التكرار في ذكر تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير
وما اهل به لغير الله فانها مذكورة في سورة الانعام ايضا واتصال ذكر الجوارح بما
قبله اعني وما اكل السبع الى غير ذلك فائدة قال الدميري في حياة الحيوان

بقر الوحش اربعة اصناف المهاد والايل والبحمور والعشل وكلها تشرب الماء في الصيف
اذا وجدته فاذا عدمته صبرت عنه واكتفت عنه باستنشاق الريح والظبا ثلاثة اصناف
الارام وهي البيض الخالصة البياض الواحد منها ريم وساكنها الرمل والعفر
والواها حمر وهي قصار الاعناق والادم طوال الاعناق والقوايم بيض البطون انتهى
وعن ابن عباس انه اخذ بذنب الجنين فقال هذا من بهيمة الانعام التي احلت لكم رواه
عنه سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن مردويه وروى
ابن جرير عن ابن عمر في بهيمة الانعام قال ما في بطونها قيل ان خرج ميتا اكله قال نعم
قال ابن كثير وقد ورد في ذلك حديث في السنن رواه ابو داود والترمذي وابن ماجه
عن ابي سعيد قال قلنا يا رسول الله ننحر الناقة والبقرة والشاة في بطنها الجنين انلقيه
ام ناكله قال كلوه ان شئتم فان ذكوته ذكوة امه وقال الترمذي حديث حسن وروى
ابو داود عن جابر بن عبد الله مرفوعا ذكوة الجنين ذكاة امه ولا اضافة على هذا التفسير
ايضا بمعنى اللام وبتقدير المضاف في الاستثناء الآتي اي الا جنين ما يتلى ثم استثنى
سبحانه من اطلاق حل البهيمة اشياء فقال **الا ما يتلى عليكم** اي الا محرم
ما يتلى من قوله حرمت عليكم الميتة الاية او الا بهيمة او البهيمة التي يتلى عليكم آية تحريمه
وانما قدروا المضاف في احد اللفظين لانه لا بد من المناسبة بين المستثنى والمستثنى منه
في الاتصال ومعلوم ان التلاوة لا تقع الا على الايات دون ما حرم اكله فلا يصح
استثناؤها من البهيمة فيقدر اما المضاف الى الموصول الذي هو ما ويجعل عبارة عن
قوله تعالى فيما بعد حرمت عليكم الاية او الى نايب الفاعل المستتر في يتلى ويجعل ما موصوفة
او موصولة وجملة يتلى عليكم صفته فلها محل من الاعراب او صلته فلا محل لها والاول

الا ما يتلى عليكم آية تحريمه فحذف المضاف الذي هو آية واقيم المضاف اليه وهو تحريمه
مقامه فصار ما يتلى عليكم تحريمه ثم حذف المضاف الذي هو التحريم واقيم الضمير
المجرور مقامه فانقلب مرفوعا واستتر في يتلى فانفصل الاستثناء وصار المعنى احلت
لكم بهيمة الانعام الا الميتة هكذا حلها الكشاف والبيضاوي واطلقا وتبعهما على
ذلك المحشون وسكتوا ولكن يرد عليهما انه يلزمهم استتار الضمير مع جريان الصفة
على غير من هي له لان ذلك انما يمتنع عند البصريين وان امن اللبس وافهم قولهم عند البصريين
ان الكوفيين يجوزون ذلك عند امن اللبس فيمكن ان يقيد بمذهب الكوفيين او يكون ترجيحا
منهما لهذا القول والامن من اللبس حاصل فان التلاوة لا تقع على المحلل لهم انما تقع على
الاية ولكن المنع انما هو في الاسم لا في الفعل فقد جوزوا في غير ما موضع كون الفعل جاريا
على غير من هو له وكانه لا اصالة في العمل اغتفر فيه مثل ذلك لكن صرح صاحب الكشاف
في سورة العنكبوت بوقوعه في الاسم ايضا حيث جوز في قوله تلك ايات الكتاب الحكيم ان
يكون اصله الحكيم قائله فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فارتفع واستتر
فاما ان يكون ذلك عنده جايزا او انه خرج الاية على القول الكوفي وبالله التوفيق الى اقوم
طريق وفصل الميتة الى اقسام وهي ما اهل به لغير الله وما بعده فان قيل ان جعلت
الاستثناء متصلا ورد ان الدم ولحم الخنزير والاستقسام بالازلام من جملة ما يتلى وليست
من المستثنى منه وان جعلته منقطعا ورد ان الميتة من جملته قلت نختار الشق الاول
ونقدره على تقدير حذف مضاف الى ما عايد الى البهيمة فالمعنى الا محرم ما يتلى عليكم منها
اي من البهيمة اي الا البهيمة التي حرمها ما يتلى عليكم اي آية حرمت عليكم وهذا الاعتبار عليه
ولا يضره اشتمال الاية الميتة على غيرها ايضا لانه يصدق عليها والحالة هذه انها

مبنية لما حرم من البهيمة وعلى تقدير حذف مضاف الى نائب الفاعل يكون ما عبارة
عن البهيمة ولا اشكال ايضا ونختار الشق الثاني ونقول ان مجموع ما في الآية من حيث انه مجموع
ليس من المستثنى منه ويكون المعنى لكن ما يتلى عليكم حرام عليكم ولا يلزم تقدير احد المضافين
ايضا لان المحرم ليس نفس الآية بل ما تضمنته فيقدر ولكن مبين ما يتلى عليكم او ما يتلى
آية تحريمه حرام عليكم وقال ابن كمال باشا ان يتلى مجاز عن يبين اي الا ما يبين لكم حاله ولا
يحتاج الى تقدير مضاف قال وهذا ابلغ ايجازا في التعبير ولا يخفى انه مع ارتكاب المجاز
قدر المضاف من حيث لا يشعر وهو لفظ الحال المضاف الى نائب الفاعل ثم قوله ابلغ مجازا
مبني على ان المصير الى المجاز اولى منه الى الحذف وهو محل نزاع وهذا الاستثناء من البهيمة
باي معنى كانت **غير محلي الصيد** حال من الضمير في لكم وقيل من واو اوفوا كذا في الكشاف
والبيضاوي قال ابو حيان في البحر الاول هو قول الجمهور اذ يصير المعنى احلت لكم بهيمة
الانعام في حال انتفاء كونكم محلي الصيد وانتم حرم اي غير معتقدي حله في الاحرام وقد
احلت لهم في هذه الحالة وفي غيرها اذا اريد ببهيمة الانعام انفسها وان اريد بها الظبي وبقر الوحش
وحمره والظبا فيكون المعنى واحل لكم هذه في حال انتفاء كونكم تحلون الصيد وانتم حرم
وهذا تركيب قلق ينزه القرآن ان يأتي فيه مثل هذا ولو اريد بالآية هذا المعنى لجاء على
افصح تركيب واحسنه قال والقول بانه من واو اوفوا قول الاخفش وفيه الفصل
بين الحال وصاحبها بجملة غير اعتراضية بل منشئة احكاما وذلك لا يجوز وفيه ايضا
تقييد الايفاء بالعقود بانتفاء احلال المؤمنين الصيد وهم حرم وهم مأمورون
بايفاء العقود بغير قيد ويصير المعنى اوفوا بالعقود في حال انتفاء كونكم محلي الصيد
وانتم حرم فاذا لم توجد هذه الحالة فلا توفوا بالعقود انتهى وقال المحقق التفتازاني

لا يخفى ان قول الاخفش اقرب معنى وان كان ابعد لفظا وذلك لان جعله حالا من ضمير
لكم انما يصح اذا اريد ببهيمة الانعام المستثنى منها البعض الظبا ونحوها واما اذا اريد الانعام
ففي جعله حالا من ضمير لكم تقييد للاحلال بهذه الحال وليس كذلك قال ويمكن دفعه
بان المراد بالانعام اعم من الانسي والوحشي مجازا او تغليبا او دلالة او كيف ما شئت واحلالها
على عمومها يختص بحال كونهم غير محلين للصيد في الاحرام اذ معه يحرم البعض وهو الوحشي
قال ومنهم من جعله حالا من فاعل احللنا المدلول عليه بقوله احلت لكم وسيتلم
جعل وانتم حرم ايضا حالا من مقدر اي حال كوننا غير محلين الصيد لكم في حال احرامكم
قال وليس ببعيد الا من جهة انتصاب حالين متداخلين من غير ظهور ذي الحال في
اللفظ اذ لا بد ان يقول وانتم حرم ايضا حال من صاحب محذوف وهو لكم انتهى قال
العصام وفيه انه يصح جعل وانتم حرم حالا من فاعل محلي الصيد ولا حاجة الى جعل ذي الحال
ضميرا مخاطبا مقدرا انتهى ويرد عليه ان الجملة الحالية حينئذ تكون خالية عن ضمير ذي الحال
الذي هو عبارة عن ضمير احللنا وهذا لا يجوز وهو واضح قال ابو حيان وهو اي جعله
حالا من فاعل احللنا فاسد لانهم نصوا على ان الفاعل المحذوف في مثل هذا يصير نسيا
منسيا فلا يجوز وقوع الحال منه قال وجعل بعضهم ذا الحال الضمير المجرور في عليكم ويرده
ان الذي يتلى لا يتقيد بحال انتفاء احلالهم الصيد وهم حرم بل هو يتلى عليهم في هذه
الحالة وفي غيرها ونقل القرطبي عن البصريين ان قوله الا ما يتلى استثناء من بهيمة الانعام
وقوله غير محلي الصيد استثناء مما يليه وهو الاستثناء وابطله بانه يلزم عليه اباحة
الصيد في الاحرام لانه مستثنى من المحرم الذي هو مستثنى من الاباحة وقال ابن عطية
قد خبط الناس في نصب غير هنا وقدروا تقديرات كلها غير مرضية وقال ابو حيان

ونزول الاشكال بان يجعل محلي الصيد من اضافة الصفة الى الموصوف كحسان النساء
واصله غير الصيد المحل ويكون المحل صفة الصيد على معنى دخل الحل في قولهم احل واحرم
وانجد واعرق واشام واين دخل واحل في هذه الاماكن وعلى معنى صار ذا حل في قولهم
اعشبت الارض وابقلت والبنت الشاة واصرم النخل وارخص المتاع واغدت المرأة ويكون
استثناء ثانيا من بهيمة الانعام لا من الاستثناء لتناقض الحكم اذ المستثنى من المحرم حلال وحينئذ
ان اريد بالبهيمة الانعام انفسها فالاستثناء منقطع او نحو الظباء فمتصل على تفسير المحل
بانه الذي بلغ الحل اي الا حال كونهم محرمين وفائدة الاستثناء والتقييد حينئذ مع ان الذي
في الحرم لا يحل ايضا ان الذي في الحرم لا يحل للمحرم وغيره والمراد بيان ما يختص تحريمه بالمحرم
والتنبيه على انه اذا لم يحل في الحل مع الاحرام فلان يحرم في الحرم بالاحرى وعلى هذا
فما يتلى عليكم ان اريد به انه حرمت عليكم كان الاستثناء منقطعا اذ لا يختص ما فيها
من الميتة وما بعدها بنحو الظباء وان اريد ببهيمة الانعام ما يعم الانعام والوحوش فالا
ستثناءان راجعان للمجموع على التفصيل فالاول للانعام والثاني للوحوش لعدم
امكان كون الثاني من الاول فاذا تعذر ذلك وامكن رجوعه للاول بوجه ما جاز
ونص النحاة على انه اذا تعدد استثناء بعض المستثنيات من بعض جعلت كلها من الاولى
فان قلت يعكر على هذا التخريج رسم المصحف بالياء والوقف عليه بها قلت قد
كتبوا في المصحف اشياء تخالف النطق والوقف تابع للرسم انتهى كلام ابي حيان بمعناه
واعترضه فقال السيوطي وفي ما ذكره تكلف كبير وهو خلاف المتبادر من اللفظ و
السياق والصواب تخريج الجمهور انه حال وما رد به من لزوم تقييد الاحلال بهذه
الحال لا يرد عندنا لان كلا من حال وصفة لم يعتبر مفهومهما انتهى وقال السفاقسي

فيه تعسف لا يخفى فانهم يفرقون من الزيادة والنقص في الرسم مطلقا فكيف بزيادة
ينشأ عنها التباس المفرد بالجمع ولان اضافة الصفة للموصوف غير مقيس وغاية ما لزم
الجمهور ترك المفهوم بدليل خارجي وهو كثير في القرآن وقال الحلبي انه ليس يبتني فيه
خرق للاجماع فانهم لم يعربوا غير الا حالا حتى حكى بعضهم الاجماع على ذلك وانما
اختلفوا في صاحب الحال انتهى اقول دعوى خرق الاجماع ينافيه ما مر عن البصريين
من اعرابه استثناء قال السفاقسي ويمكن فيه تخريجان آخران احدهما ان يكون غير مستثنى
منقطعا ومحلي جمعا على بابه والمراد به الناس الداخلون محل الصيد اي لكن ان دخلتم
محل الصيد فلا يكون لكم الاصطياد والثاني ان يكون متصلا من بهيمة الانعام وفي
الكلام حذف المضاف الى محلي اي احلت لكم بهيمة الانعام الا صيد الداخلين محل
الاصطياد وانتم حرم فلا يحل ويمكن ان يكون على بابه من التحليل ويكون الاستثناء متصلا
والمضاف محذوفا اي الا صيد محلي الاصطياد وانتم حرم والمراد بالمحلين الفاعلون
فعل من يعتقد التحليل فلا يحل ويكون معناه ان صيد المحرم كالميتة لا يحل لذلك مطلقا
انتهى ومراده ان الصيد في الآية على هذا التخريج بمعنى الاصطياد والصيد المقدر
مضافا بمعنى المفعول ويكون الاستثناء الثاني من بهيمة الانعام ويكون المعنى احلت لكم
بهيمة الانعام الا الميتة والا صيدا اي مصيدا لفاعلين فعل معتقدي حل الاصطياد
في حال الاحرام ولا يخفى قلاقته وغلاقته ثم قال السفاقسي وعندي تخريج آخر حسن
وهو ان يكون حالا من ضمير لكم وحذف المعطوف للدلالة وهو كثير وتقديره غير محلي
الصيد ومحليه كما قال تعالى تقيكم الحر اي والبرد انتهى ومعناه احلت لكم بهيمة الانعام
في جميع الاوقات سواء كان الصيد حراما عليكم بسبب الاحرام ام لا الا ما يتلى عليكم

هذا والصيد في الآية يحتمل المصدر ويحتمل المفعول اي غير محل الاصطياد او المصيد
وهو هنا كل وحشي مأكول بري ولو مستأنسا وانتم حرم جملة اسمية حالية ربطت
بالواو وقال في الكشاف حال عن محلي الصيد وعدل البيضاوي الى قوله عما استكن في محلي
قال الحلبي وهو اصح من قول الكشاف فانه فيه مجيء الحال من المضاف اليه في غير المواضع
المستثناة والحالان متداخلان كما قاله الطيبي قال ابو السعود وفائدة تقييد احلال بهيمة
الانعام بما ذكر على تقدير كون المراد بها الظباء ظاهرة لما ان احلالها غير مطلق كانه قيل
احل لكم الصيد حال كونكم ممتنعين عنه عند احرامكم واما على التقدير الاول فالفائدة
اتمام النعمة واظهار الامتنان باحلالها بتذكير احتياجهم اليه فان حرمة الصيد في حال
الاحرام من مظان حاجتهم الى احلال غيره حينئذ كانه قيل احلت لكم الانعام مطلقا حال كونكم
ممتنعين عن تحصيل ما يغنيكم عنها في بعض الاوقات محتاجين الى احلالها ان الله يحكم
ما يريد من تحليل وتحريم وعن قتادة قال ان الله حكم ما اراد في خلقه وبين ما اراد في عباده
وفرض فرائضه وحد حدودها وامر بطاعته ونهى عن معصيته رواه عبد بن حميد
وابن جرير وابن المنذر يا ايها الذين آمنوا كرر النداء به تشريفا للمخاطبين وبعثا على الاقبال
على المطلوب وان اجتناب ما نهوا عنه من مقتضى الايمان لا تحلوا شعائر الله جمع
شعيرة وهي اسم ما اشعر اي جعل شعارا والمراد بها هنا مناسك الحج وقال مجاهد
الصفا والمروة والبدن من شعائر الله وقيل شعائر الله محارمه اي لا تحلوا المحارم
التي حرمها الله تعالى وقيل دين الله لقوله تعالى ومن يعظم شعائر الله اي دينه وقيل فرائضه
التي حدها لعباده وسمي اعمال الحج ومواقعه شعائر لانها علامات واعلام النسك
ولا تحلوا الشهر الحرام بالقتال فيه كما قال تعالى يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه

قل قتال فيه كبير وفي صحيح البخاري عن ابي بكرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في حجة الوداع
ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض منها اربعة حرم ثلاث
متواليات ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب مضر الذي بين جمادى وشعبان
وعلى هذا هل الحرمة مستمرة فتكون الآية محكمة اولا فتكون منسوخة الاول مذهب
طائفة من السلف رواه علي بن طلحة عن ابن عباس وكذا قال مقاتل بن حيان وعبد

الكريم بن مالك واختاره ابن جرير وذكره ابن كثير في تفسيره قال والآية والحديث يدلان عليه
وذهب الجمهور الى الثاني وانه يجوز ابتداء القتال فيها واحتجوا بقوله تعالى فاقتلوا المشركين
حيث وجدتموهم قال ابن كثير وقد حكى ابن جرير الاجماع على ان الله تعالى قد احل قتال اهل
الشرك في الاشهر الحرم وغيرها من شهور السنة كلها وعلى هذا فالآية منسوخة والالف
واللام في الشهر للجنس فيعم جميع الاشهر الحرم ثم المراد بالشهر الحرام الاربعة السابقة في
حديث البخاري كما دلت عليه عامة الروايات واقوال المفسرين وقال في الكشاف
المراد شهر الحج واشار البيضاوي لرده بقوله بالقتال فيه وبالنسيء لما ذكرنا ولا
الهدي ما اهدي الى الكعبة جمع هدية كجدي في جمع جدية السرج وهي بجيم مفتوحة
ومهملة ساكنة شيء محشو تحت دفتي السرج والرحل وهما جديتان والجمع جدي بحذف التاء
بالتحريك كذا في الصحاح ولا القلائد بالتعرض لها وصدها عن البيت
اي ذوات القلائد من الهدي وعطفها على الهدي من عطف الخاص على العام لاختصاص
لانها اشرف وقيل الهدي ما لم يقلد والقلائد مقلدات الهدي وهذا التفسير رواه
ابن جرير وابن ابي حاتم عن ابن عباس وقيل المراد القلائد انفسها والنهي عن احلالها
مبالغة في النهي عن التعرض للهدي ونظيره قوله ولا يبدين زينتهن وقيل المعنى لا

تحلوا

تتركوا الاهداء الى البيت فان فيه تعظيم الشعائر الله ولا تتركوا تقليدها في اعناقهم
لتعلم انها هدي الى الكعبة فيجتنبها من يريدها بسوء وتبعث من يريدها على الاتيان بمثلها
وعلى هذا التفسير يكون الهدي مصدرا او المضاف محذوفا اعني الاهداء ويكون النهي للتنزيه
لا للتحريم والقلائد جمع قلادة وهي ما قلد به الهدي من نعل او لحاء الشجر بالفتح والمد كما في
فتح الجليل وبالكسر والقصر كما في المصباح قشره وفي القاموس اللحاء ككساء قشر الشجر والمراد
هنا قلائد الهدي والمراد بالآمين في قوله ولا تحلوا امين قاصدين البيت الحرام
زيارته المؤمنون ويدل له انتصاب قوله يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا
اي ان يثيبهم ويرضى عنهم حال من المستكن فيه فانه لا يرجو ثواب الله ورضاه الا المؤمنون
ولا يجوز ان يكون صفة له لانه عامل والمختار ان اسم الفاعل الموصوف لا يعمل والعامل
لا يوصف لانه بالعمل يقوم مقام الفعل والفعل لا يوصف وعبارة الكشاف في هذا
المحل اي لا تتعرضوا لقوم هذه صفتهم فحمل البيضاوي وغيره على انه اراد ان الجملة
وصف وعرض له بقوله وليست صفة لانه عامل فلا يوصف واعتذر عنه العلامة منه
التفتازاني بانه انما اراد ان آمين ويبتغون كلاهما صفتان لموصوف محذوف
هو قوم ولم يرد ان يبتغون صفة لآمين انتهى وتعقب لا يحتاج الى الاعتذار فانه
لم يصرح بانه نعت نحوي فيحمل على ان مراده بيان حاصل المعنى والتعبير عنه لا
الوصف النحوي فلا يرد عليه شيء وعلى ما قررنا من ان المراد بالقلائد قلائد الهدي
وبالآمين المؤمنون الآية محكمة غير منسوخة وهو موافق لما حكي عن عائشة من ان
المائدة من آخر ما نزلت فاستحلوا حلالها وحرموا حرامها وقيل كان الرجل في الجاهلية
اذا خرج من بيته يريد الحج تقلد من السمر او بقلادة شعر فلا يتعرض له واذا رجع تقلد

بلحاء شجر الحرم فلا يتعرض له وكان المشرك يومئذ يصد عن البيت وان الحطم بن هند
البكري اتى رسول الله فدعاه فقال الى ما تدعو فاخبره وقد كان صلى الله عليه وسلم قال
لاصحابه يدخل عليكم اليوم رجل من ربيعة يتكلم بلسان شيطان فلما اخبره النبي صلى الله
عليه وسلم قال انظروا لعلي اسلم ولي من اشاوره فخرج من عنده فقال صلى الله عليه وسلم
لقد دخل بوجه كافر وخرج بعقب غادر فمر بسرح من سرح المدينة فاستاقه ثم اقبل
من عام قابل حاجا وقد قلد الهدي فاراد رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يرسل
اليه وفي رواية فبايعه واسلم فلما ولى خارجا نظر اليه فقال لمن عنده لقد دخل علي
بوجه فاجر وولى بقفا غادر فلما قدم اليمامة ارتد عن الاسلام وخرج في عير تحمل
الطعام في ذي القعدة يريد مكة فلما سمع به اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تهيأ للخروج
اليه نفر من المهاجرين والانصار فنهاهم الله عن ذلك ونزلت الآية اخرج الرواية
الاولى ابن جرير عن السدي والثانية هو وابن المنذر عن عكرمة وعلى هذا الآية منسوخة
بقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله
وقوله انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام الآيات ويوافقه ما مر عن ابن عباس
من نسخ آيتين من المائدة وقد حكى ابن جرير الاجماع على جواز قتل المشرك اذا لم يكن له امان
وان ام البيت او بيت المقدس وان هذا الحكم منسوخ في حقهم وعلى هذا معنى قوله يبتغون
فضلا من ربهم ورضوانا يبتغون من الله رزقا بالتجارة ورضوانا بزعمهم تنبيه
القصة كانت عام القضية وهي في الرواية الثانية انها كانت في ذي القعدة فيكون
الحطم واصحابه معتمرين لا حاجين وصرح ابن كثير بانه اعتمر الى البيت فيحمل قوله في الرواية
الاولى اقبل من عام قابل حاجا على الحج بالمعنى الاعم تنبيه آخر وقع للبيضاوي انه

قال الحطيم اي مصغرا ابن شريح بن ضبيعة وهو الذي استاق سرح المدينة والمعروف
انما هو الحطم كفر بن هند البكري كما ذكرناه فليتنبه له نبه عليه الحافظ السيوطي وغيره
وقرئ تبتغون بالتاء الفوقية على انه خطاب للمؤمنين فالجملة حينئذ حال من ضمير
المخاطبين فلا تخلو على ان المراد بيان منافاة حالهم هذه للنهي عنه لا تقييد النهي بها
وههنا فوائد الاولى سوق الهدي الى البيت سنة مؤكدة وشعار عظيم قال تعالى
والبدن جعلناها لكم من شعائر الله وقد ترك الناس ذلك منذ زمان فصار نسيا منسيا
وكان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضوان الله عليهم ومن بعدهم من السلف الصالح
رحمهم الله يعظمون الهدي وقد ساق صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع مائة
بدنة بنيها وسبعين من المدينة والباقي ساقها له علي كرم الله وجهه من اليمن فانه كان عاملا
بها نحر منها ثلاثا وستين بيده الكريمة وعلى بساعره والباقي امر عليا بنحرها قالوا وفي
ذلك اشارة الى عدد سني عمره الثانية قال تعالى ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى
القلوب روى ابن ابي شيبة وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم عن ابن عباس ذكره ومن
يعظم شعائر الله قال الاستسمان والاستحسان والاستعظام وروى هؤلاء وعبد بن حميد
عن مجاهد قال الاستعظام البدن استحسانها واستسمانها وروى احمد عن ابي الاسد
السلمي عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان افضل الضحايا اغلاها
واسمنها ومن اعظامها ان تكون من احسن الاشكال والالوان ففي الصحيحين وغيرهما انه
صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين املحين اقرنين الثالثة قال تعالى ليذكروا اسم الله على
ما رزقهم من بهيمة الانعام روى احمد والشيخان والنسائي وابن ماجه عن انس ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين املحين اقرنين فسمى وكبر وروى احمد وابو داود وابن ابي

حاتم والحاكم وصححه عن جابر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى
للناس يوم النحر فلما فرغ من خطبته وصلاته دعا بكبش فذبحه هو بنفسه وقال
بسم الله والله اكبر اللهم هذا عني وعمن لم يضح من امتي وفي رواية لهم عنه ايضا
قال ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم بكبشين في يوم عيد فقال حين وجههما وجهت
وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين الى قوله وانا اول المسلمين
اللهم منك ولك وعن محمد وامته ثم سمى وكبر وذبح وروى ابن ابي الدنيا وابن ماجه وابن
مردويه والبيهقي وروى الترمذي الرواية الاولى عن جابر وروى ابن ابي الدنيا
والبيهقي عن علي انه قال حين ذبح وجهت وجهي الى اخره وقال وانا من المسلمين وروى
ابن ابي الدنيا انه قال بسم الله والله اكبر اللهم منك ولك اللهم تقبل مني الرابعة
قال تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله قال عبد الله بن عمر وعطا وسعيد
ابن المسيب انها الابل والبقر وقال مجاهد والحاكم انها من الابل فقط وعن الحسن
انها من البقر الخامسة قال تعالى لكم فيها خير روى ابن عدي والدارقطني والطبراني
والبيهقي عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما انفقت الورق
في شيء افضل من نحيرة في يوم عيد وروى الترمذي وحسنه وابن ماجه والحاكم وصححه
عن عائشة مرفوعا ما عمل ابن ادم يوم النحر عملا احب الى الله من اهراق دم وانها لتاتي يوم
القيامة بقرونها واظلافها واشعارها وان الدم ليقع من الله بمكان قبل ان يقع على
الارض فطيبوا بها نفسا وفي رواية عنها ما من عبد يوجه باضحيته الى القبلة الا كان
دمها وفرثها وصوفها حسنات محضرات في ميزانه يوم القيامة فان الدم وان وقع في
التراب فانما يقع في حرز الله حتى يوفيه صاحبه يوم القيامة وروى احمد وعبد

ابن حميد وابن ماجه والطبراني والحاكم وصححه والبيهقي عن زيد بن ارقم قال قلنا
يا رسول الله ما لنا في الاضاحي فقال بكل شعرة حسنة قالوا فالصوف قال بكل شعرة من الصوف
حسنة السادسة قال تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف روى عبد بن حميد والفريابي
وابو عبيد وسعيد بن منصور وابن ابي شيبة وابن ابي الدنيا وابن المنذر وابن ابي حاتم
والحاكم وصححه والبيهقي عن ابن عباس في صواف قال قائمة على ثلاث قوائم معقولة
وروى سعيد بن منصور وابن المنذر وابن ابي حاتم مثله عن ابن عمر وابن ابي شيبة
والشيخان عن ابن عباس انه راى رجلا قد اناخ بدنته وهو ينحرها فقال قياما مقيدة
سنة محمد صلى الله عليه وسلم وابن ابي شيبة عن سابط ان النبي صلى الله عليه وسلم
واصحابه كانوا يعقلون يدها اليسرى وينحرونها قائمة وروى هو عن الحسن قال
تعقل يدها اليسرى وينحرها من قبل يدها اليمنى ومثلها عن مجاهد وعن عطاء اعقل
احدى اليدين ثنتين وقرا ابن عباس وابن مسعود وسعيد بن جبير صوافن بنون في اخره
جمع صافن بمعناها وعن مجاهد قال من قراها صوافن قال معقولة ومن قراها صواف
قال يصف بين يديها وقرا الحسن وزيد بن اسلم صوافي بالياء جمع صافية قال خالصة لله
فلالانهم كانوا يشركون في الجاهلية بنحرها لاصنامهم ولذلك قيل في قوله ولكن يناله التقوى
منكم اى ما ابتغي وجه الله اللهم اجعلنا ممن يعمل ابتغاء وجهك الكريم آمين السابعة
يناسب المقام بيان حرمة الصيد ووجوب جزائه قال تعالى يا ايها الذين آمنوا لا
تقتلوا الصيد وانتم حرم الاية الخطاب لجميع المؤمنين والنهي لهم حال كونهم حرما او للمحرمين
منهم والحرم جمع حرام كردح جمع رداح اي محرمون والمحرم يقال للمتصف بالاحرام
ولمن دخل الحرم ويجوز ارادة المعنيين هنا عند من يقول باطلاق المشترك على معنييه

او معاينه كالشافعي رحمه الله تعالى فتكون الاية مشتملة على بيان الامرين ومن لا يجوز ذلك
حملها على المحرم بالنسك واحال بيان الثاني على السنة وذكر القتل دون الذبح او الذكوة
ليعم جميع انواع الاتلاف مباشرة او تسببا او دلالة او اشارة او غير ذلك والصيد
هنا بمعنى المفعول لانه المقتول وللعلماء في المراد به هنا وحكم المذبوح منه مذاهب
فمذهب الشافعي رحمه الله تعالى انه ما يوكل لحمه فاما غير الماكول من حيوان البر فيجوز عنده
قتلها ولا جزاء فيها وجعل العلة الجامعة عدم اكلها بخلاف ما يوكل كالضبع والثعلب
والضب واليربوع وغيرها ويؤيده اذنه صلى الله عليه وسلم بالقتل لكثير من غير الماكول
ففي الصحيحين عن عايشة رضي الله عنها مرفوعا خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم الغراب
والحداة والعقرب والفارة والكلب العقور فهذا استثناؤه من صيد الحرم واما
استثناؤه من صيد المحرم فما رواه مالك عن ابن عمر مرفوعا خمس من الدواب ليس
على المحرم في قتلهن جناح بمثله اخرجاه ورواه ايوب عن نافع عن ابن عمر مثله قال ايوب
قلت لنافع فالحية قال لا شك فيها ولا يختلف في قتلها وروى النسائي عن عايشة
رضي الله عنها بلفظ الحية والفارة والحداة والغراب الابقع والكلب العقور وفي
حديث ابي سعيد مرفوعا عند ابي داود وابن ماجه والترمذي وقال حسن
صحيح انه صلى الله عليه وسلم سئل عما يقتل المحرم فقال الحية والعقرب والفويسقة
ويرمي الغراب ولا يقتله والكلب العقور والحداة والسبع العادي واما الجمهور فعلى
تحريم قتل ما لا يوكل ايضا واستثنوا ما ذكر في الاحاديث المارة والحق بالكلب العقور
مالك واحمد الذئب والسبع والنمر والفهد لانها اشد ضررا وقال ابن عيينة
وزيد بن اسلم الكلب العقور يشمل السباع العادية كلها واستانسا بدعائه صلى الله

عليه وسلم على لهب ابن ابي لهب اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فاكله السبع بالزرقاء
قال مالك وكذا صغار المنصوص عليها والملحق بها وقال ابو حنيفة يقتل الكلب العقور
والذئب لانه كلب بري فان قتل غيرهما فداه الا ان يصول عليه فيقتله ولا فداء وهو
قول الاوزاعي والحسن بن صالح وقال زفر بن الهذيل يفدي ما سوى ذلك وان صال
وقيد بعضهم الغراب بالابقع وهو ما في بطنه وظهره بياض دون الاسود والاعصم
وهو الابيض مستدلا بحديث عائشة رضي الله عنها عند النسائي لما تقدم وقال مالك لا يقتل
الغراب الا اذا صال وقال مجاهد وطائفة لا يقتل بل يرميه ويروى مثله عن علي ودليل
هم حديث ابي سعيد عند ابي داود وابن ماجه والترمذي واختلفوا ايضا في ذبح المحرم
هل يلغي حكم الذكوة ويلحقه بالميتة ومذكي الوثني فيحرم اكله مطلقا ام لا بل هو كذبح
الغاصب للشاة المغصوبة فيحل لغيره من مالك ونحوه ذهب الجمهور الاول مالك والشافعي
في اظهر قوليه وبه يقول عطاء وسالم وابو يوسف ومحمد بن الحسن وغيرهم وعلى هذا ف
اكله او شيئا منه هل يلزمه جزاءان قولان للعلماء احدهما نعم قال عطاء عليه
الكفارتان واليه ذهب طائفة والثاني لا جزاء عليه باكله نص عليه مالك قال ابن
عبد البر وعليه مذاهب فقهاء الامصار وجمهور العلماء وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى
عليه قيمة ما اكل والقول الثاني للشافعي رضي الله عنه وبه قال آخرون انه يحل لغير
ذابحه حلالا او حراما لا له وقال ابو ثور يكره له اكله اما اذا اصطاده حلال فاهداه
الى محرم فاطلق جماعة تحليله صيدا فاجله ام لا حكاه ابن عبد البر عن عمر وابي هريرة و
الزبير رضي الله عنهم من الصحابة وكعب الاحبار ومجاهد وعطاء في رواية وسعيد بن
جبير من التابعين قال وبه قال الكوفيون وقال آخرون يحرم مطلقا وعليه ابن عمر رضي الله

عنهما وبه قال طاوس وجابر بن زيد والثوري واسحق بن راهويه وروي نحوه عن علي
رضي الله عنه وفصل الجمهور ومنهم الشافعي ومالك واحمد واسحق في رواية بين ان يصيد
المحرم به فحرام اولا فلا وجمعوا بذلك بين الاحاديث الصحيحة المتنافية بحسب الظاهر
كحديث الصحيحين ان صعب بن جثامة اهدى للنبي صلى الله عليه وسلم حمارا وحشيا فرده
وقال انا حرم وحديثهما الآخر ان ابا قتادة صاد حمارا وحشيا واصحابه محرمون فتوقفوا
في اكله ثم سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هل كان منكم اشار اليها او اعان في
قتلها قالوا لا قال فكلوا واكل معهم وقد روى سعيد بن منصور وقتيبة بن سعيد ومن
طريقه ابو داود والترمذي والنسائي عن جابر مرفوعا صيد البر لكم حلال وانتم حرم
ما لم تصيدوه او يصاد لكم ورواه عنه الامام الشافعي وقال هذا احسن حديث روي
في هذا الباب واقيس والله التوفيق فان قلت ما وجه تخصيص النهي بالقتل
مع ان التعرض له مطلقا منهي عنه قلت القتل يلزمه الاتلاف فذكر الملزوم وهو
القتل واراد به اللازم وهو الاتلاف ولما كان المقصود بيان الجزاء وهو انما يترتب
على الاتلاف دون مطلق التعرض خصه به وفي هذا جاز بل حسن كما ياتي تقدير
التعرض في قوله وحرم عليكم صيد البر ان هناك المراد بيان الحرمة وتبقى النكتة في
التعبير بالملزوم ويمكن ان يقال هي الاشارة لمذهب الجمهور فانه لا يقال لذبحه ذكوة
وانما يقال قتل حيث لا يحل بذبحه اكله فكانه قتله بغير ذكوة ومن ثمة قال تعالى
ومن قتله منكم متعمدا ذاكرا لاحرامه عالما بالتحريم فانهما شرطان في التعمد
واختلف في قوله متعمدا هل هو شرط في وجوب الجزاء على مذاهب فالجمهور ومنهم
اصحاب المذاهب الاربعة ان ذكره ليس لتقييد وجوب الجزاء فان اتلاف العامد

والمخطئ واحد في ايجاب الضمان بل لقوله ومن عاد فينتقم الله منه قال البيضاوي تبعًا
للكشاف ولان الاية نزلت فيمن تعمد اذ روي انه عن لهم في عمرة الحديبية حمار
وحش فطعنه ابو اليسر برمحه فقتله فنزلت انتهى قال السيوطي ما وجدت حديثًا
البسر في الاصول واقره الحافظ السيوطي وقال انما هو ابو قتادة والحديث مخرج في
الصحيحين من روايته وانه هو الذي فعل انتهى اقول ان ابا قتادة لم يكن محرمًا
فليس يصلح تعليله لكون الاية نزلت في المحرم المتعمد والكلام فيه وقال مجاهد
انما يجب الجزاء اذا قتله متعمدًا للقتل ناسيًا لاحرامه او يقصد غيره فيصيبه فان تعمد
ذاكرًا لاحرامه لا يحكم عليه بالجزاء ولا حج له وفي رواية عنه من قتله متعمدًا غير ناسي
لاحرامه ولا يريد غيره فقد حل وليست له رخصة وعن ابن عباس ايضًا اذا كان ناسيًا
لاحرامه وعن ابن سيرين اذا كان ناسيًا لاحرامه فعليه الجزاء ومن لا فامره الى الله
ان شاء عفا عنه وان شاء عفى له ومثله عن الحسن وقال لعطاء انما العزم على المتعمد
تعظيمًا لحرمات الله ولا يدخل الناسي في ذلك ومثله عن سعيد بن جبير وطاوس وعن
ابن عباس في رواية ثم الجمهور من السلف والخلف انتهى قتل المحرم الصيد وجب الجزاء
ولو تكرر منه ولا فرق بين الاولى والثانية والثالثة سواء في ذلك العمد والخطاء
وعن ابن عباس المخطئ يحكم عليه كلما قتل والمتعمد يحكم فيه مرة واحدة فان عاد قيل له
انتقم الله منك وهكذا قال شريح ومجاهد وسعيد بن جبير والحسن البصري وابراهيم
النخعي رواه عنهم ابن جرير ثم اختار القول الاول اعني التكرر في العمد والخطأ كذا
في تفسير ابن كثير قال تعالى **فجزاء مثل ما قتل من النعم** قرأه الكوفيون ويعقوب
برفع الجزاء والمثل بمعنى فعليه جزاء او فواجبه جزاء على انه مبتداء حذف خبره

اوبالعكس ومثل صفته اي جزاء يماثل ما قتل ولا يجوز ان يتعلق الجار بجزاء للفصل بينهما
بالصفة فان متعلق المصدر كالصلة له فلا يوصف ما لم يتم بها وقرأ الباقون برفع
جزاء وجر مثل على اضافة المصدر الى المفعول واقحام مثل والمعنى فعليه ان يجزي ما
قتل وقرئ فجزاء مثل ما قتل بنصبهما على معنى فليجز جزاء او فعليه ان يجزي جزاء يماثل
ما قتل وقرأ ابن مسعود فجزاؤه مثل ما قتل ثم هذه المماثلة باعتبار الخلقة والهيئة
عند مالك والشافعي واحمد ومحمد بن الحسن والجمهور فالجزاء عندهم يجب مثل ما قتله
المحرم اذا كان له مثل من النعم وباعتبار القيمة عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
سواء كان الصيد مثليًا او غير مثلي وقال يقوم الصيد حيث صيد فان بلغت القيمة
ثمن هدي خير بين ان يهدي ما قيمته قيمته وبين ان يشتري بها طعامًا فيعطي كل مسكين
نصف صاع من بر او صاعًا من غيره وبين ان يصوم عن طعام كل مسكين يومًا وان لم يبلغ
تخير بين الاطعام والصوم واللفظ على القراءتين للاول اوفق وقراءة ابن مسعود الثانية
تؤيده ولابي السعود في تفسيره في هذا المحل نظر طويل بلا طائل فان حاصله القياس في
مقابلة النص اذ هو معترف بان النص دال لقول الخصم ووصف الجزاء بوصف ثان وهو
كونه **يحكم به ذوا عدل منكم** ويجوز جعله حالا من ضميره في خبره اذا قدرت
المحذوف خبرًا نحو فعليه جزاء او من الجزاء نفسه ان قدرته مبتدأ لانه ترجح اما موصوف
او مضاف فيتخصص او ينتصب الحال عنه ولا متمسك في هذا للحنفية على اعتبار
القيمة فانه كما ان التقويم يحتاج الى نظر واجتهاد تحتاج المماثلة في الخلقة والهيئة
اليهما اذ الانواع تتشابه كثيرًا واختلف هل يستأنف الحكم في كل جناية وان كان قد حكم
به عدلان من الصحابة على قولين فقال ابو حنيفة ومالك رحمهما الله يجب الحكم في كل فرد

فزد ولو وجد حكم الصحابة في مثله وقال الشافعي واحمد رحمهما الله تعالى ما حكمت الصحابة
رضوان الله عليهم اعدل هذه الامة فالذي حكموا به او اثنان منهم لا يعدل عنه بل يتبع وما
لا يوجد فيه حكمهم اتبع فيه حكم عدلين من التابعين فمن بعدهم فان لم يوجد حكم به ذوا عدل
من اهل ذلك العصر واختلف العلماء في القاتل هل يجوز ان يكون احد الحكمين على قولين احدهما
لا لانه متهم في حكمه على نفسه وهو مذهب مالك والثاني نعم وهو مذهب الشافعي واحمد
واحتج الاولون بانه يلزم كون الشخص الواحد في حالة واحدة حاكما ومحكوما عليه واحتج
الآخرون بحديث طارق من طريق عبيدة بن مخارق عنه بن جرير قال اوطأ اربد ضبيا
فقتله وهو محرم فاتى عمر ليحكم عليه فقال له عمر احكم معي فحكما فيه جديا قد جمع الماء والشجر
ثم قال عمر يحكم به ذوا عدل منكم والمختار ان تقبيل الصحابي في حكمها المرفوع مع قوله اقتدوا
بالذين من بعدي ابي بكر وعمر وقوله تمسكوا بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين وكونه حاكما و
محكوما عليه باعتبارين لا يضر وقرئ شاذا ذو عدل على افراد ذوا مما على ارادة الجنس
او الامام وانتصب حال من الهاء في به او عن جزاء وان نون لتخصصه بالصفة كما مر قوله
هديا او بدلا عن مثل باعتبار محله او عن لفظه فيمن نصبه شاذا ووصف الهدي
بكونه **بالغ الكعبة** وجاز لان اضافته لفظية ومعنى بلوغه الكعبة بعين الحرم ذبحه
به والتصدق به ثمة وقال ابو حنيفة يذبح بالحرم ويتصدق به حيث شاء **او كفارة**
عطف على جزاء ان رفعته وخبر محذوف ان نصبته **طعام مساكين** برفع طعام
على قراءة الجمهور عطف بيان على غير مذهب البصريين فانهم يخصونه بالمعارف او بدل
منه او خبر محذوف اي هي طعام ويجره على قراءة ابي جعفر ونافع وابن عامر واضافة
كفارة اليه وهي بيانية على ما في الكشاف والبيضاوي وهو اشارة الى قول الامام انه

تخيّر الماخير المكلف بين ثلاثة اشياء الهدي والطعام والصيام حسنت الاضافة فكانه
قال كفارة طعام لا كفارة صيام ونظر له البيضاوي بقولهم خاتم فضة واعترضه
ابو حيان بانها ليست من هذا الباب لان خاتم فضة من باب اضافة الشيء الى جنسه والطعام
ليس جنسا للكفارة الا بتجوز بعيد قال وانما هي اضافة الملابسة انتهى واقول قد مر في
قوله بهيمة الانعام ما علم منه انه لا بد ان يكون في البيانية بين المضاف والمضاف
اليه قبل الاضافة عموم من وجه وان المضاف اليه انما يكون جنسا للمضاف بعد
الاضافة فان الخاتم يكون من فضة وغيرها والفضة تكون خاتما وغيره واما الخاتم
المضاف للفضة فهو اخص منها مطلقا ولا شك ان اضافة كفارة الى طعام كذلك
فانها تكون طعاما وغيره من هدي وصوم والطعام يكون كفارة وغيرها من فدية وفطرة
ونحوهما والكفارة المضافة الى الطعام اخص منه مطلقا بعد اعتبار الاضافة فلا
غبار على تنظير البيضاوي وبالله التوفيق والمعنى او ان يكفر باطعام مساكين ما يساوي
قيمة المثل الذي هو الهدي من غالب قوت البلد عند الشافعي وقيمة الصيد نفسه
عند حماد وابراهيم وابي حنيفة واصحابه ومالك ثم اختلفوا ايضا فقال مالك والشافعي
وفقهاء الحجاز لكل مسكين مد منه واختاره ابن جرير وقال ابو حنيفة واصحابه يطعم
كل مسكين مدين وهو قول مجاهد وقال احمد مد من حنطة او مدان من غيره **او عدل**
ذلك صياما او ما ساواه من الصوم فيصوم عن طعام كل مسكين يوما على الاقوال
السابقة وقال ابن كثير ناقلا عن ابن جرير وقال آخرون يصوم مكان كل صاع يوما كما في
جزاء المترفه بالحلق وعن ابن عباس روايتان فرواية مقسم عنه انه يصوم مكان كل
صاع يوما ورواية علي ابن ابي طلحة عنه انه قال في الظبي اذا اعلم الناس يطعم

ستة مساكين فان عدم صام ثلاثة ايام وفي نحو الايل اذا عدم البقرة اطعم عشرين
فان عدم صام عشرين وفي النعامة وحمار الوحش اذا عدم البدنة اطعم ثلاثين فان
عدم صام ثلاثين رواه ابن ابي حاتم وابن جرير وزاد والطعام مد مد يشبعهم واختلفوا
في مكان هذا الاطعام فقال الشافعي محله الحرم وهو قول عطا وقال مالك المكان الذي اصاب
فيه الصيد او اقرب الاماكن وقال ابو حنيفة ان شاء اطعم في الحرم وان شاء في غيره
واختلفوا في هذه الخصال هل هي مرتبة او مخيرة فقال ابو حنيفة وصاحباه ومالك
والشافعي في اصح قوليه واحمد في المشهور عنه انها مخيرة لظاهر او فانها للتخيير وبه قال
عطا وعكرمة ومجاهد في رواية عنهم والضحاك وابراهيم النخعي وهو رواية ليث عن
مجاهد عن ابن عباس واختار هذا القول ابن جرير والخيار في ذلك للجاني عند ابي حنيفة
وابي يوسف والجمهور وقال محمد هو للحكمين والاية ظاهرة في الاول والقول الثاني
للشافعي وهو الاظهر والقول الاخر لاحمد والمعروف من مذهب ابن عباس وعطا ومجاهد
وقول عامر الشعبي والسدي انها مرتبة وانما اوجب الله الجزاء على المحرم اذا قتل
الصيد **ليذوق وبال امره** ثقل فعله وسوء عاقبته لهتكه حرمة الاحرام
واصل الوبال الثقل ومنه الطعام الوبيل **عفا الله عما سلف** من قتل
الصيد محرما في الجاهلية او قبل التحريم او في هذه المرة **ومن عاد** الى مثل ذلك
فينتقم الله منه دخل الفاء على المضارع المثبت الواقع جزاء فوجب تقدير
المبتدا لتكون الجملة اسمية وتصلح موضعا للفاء الجزائية والتقدير فهو ينتقم الله
منه وهذا الضمير عائد لمن وليس ضمير الشان لعدم وجود شرطه وهو ان يكون بعد
ان مخففة قياسا وبعد ان واخواتها للضرورة ذكر هذا الشرط المحقق الرضي في

شرح

شرح الكافية فليتنبه له وليس فيه ما يمنع الكفارة على العائد كما مر عن جماعة منهم ابن عباس و شريح
وغيرهما **والله عزيز ذو انتقام** ممن اصر على عصيانه ولما كان مظنة الحرج
على المحرم حيث حرم عليه الصيد بين ما هو حلال له في حالة الاحرام توسعة وامتنانا
فقال **احل لكم صيد البحر** ما صيد من الماء الكثير بحرا او نهرا او بركة او عينا مما لا يعيش
الا فيه وهو حلال كله على اي صورة كان وقال ابو حنيفة لا يؤكل الا السمك وهو وجه في
مذهب الشافعي ثم اختلف الاولون فمنهم من قال يؤكل جميع دواب البحر ولم يستثن
شيئا واحتج بظاهر الاية وروي عن ابي بكر رضي الله عنه انه قال طعامه كل ما فيه وهو
ايضا وجه في مذهب الشافعي ومنهم من استثنى الضفادع واباح ما سواها لما رواه احمد
وابو داود والنسائي عن عبد الرحمن بن عثمان التيمي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن
قتل الضفدع وقال الفقهاء تستباح اي والقاعدة عندهم ان كل ما امر بقتله او نهى عن
قتله فهو حرام وهذا القول هو الاصح في مذهب الشافعي **وطعامه** وهو ما قذفه
البحر او نضب عنه الماء فوجد ميتا وقال ابو حنيفة لا يؤكل ما مات في البحر كما لا يؤكل ما
مات في البر لعموم قوله تعالى حرمت عليكم الميتة ولما روى ابن مردويه عن جابر مرفوعا
ما صدتموه وهو حي فمات فكلوه وما القى البحر طافيا فلا تاكلوه قال الحافظ ابن كثير
وهو حديث منكر ومعنى الاية عنده احل لكم صيد جميع ما في البحر للانتفاع واكل الماكول
منه فهو تخصيص بعد التعميم واحتج الجمهور ومنهم اهل المذاهب الثلاثة بما روي عن ابي
بكر الصديق رضه وزيد بن ثابت وابي ايوب الانصاري وعبد الله بن عمرو وعبد الله بن
عمر وابن عباس وابي هريرة وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وعكرمة وابي سلمة
ابن عبد الرحمن وابراهيم النخعي والحسن البصري وآخرين رضي الله عنهم في تفسير الاية

ان صيده ما اخذ منه حيا وطعامه ما قذفه ميتا واختار هذا القول ابن جرير وروي فيه عن
ابي هريرة مرفوعا في تفسير الآية قال طعامه ما لفظه ميتا وقد وقفه بعضهم على ابي هريرة
واحتجوا ايضا بما رواه مالك عن جابر مرفوعا بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثا قبل
الساحل وامر عليهم ابا عبيدة الحديث وفيه ثم انتهينا الى البحر فاذا حوت مثل الظرب
فاكل منه ذلك الجيش ثماني عشرة ليلة والحديث مخرج في الصحيحين وله طرق عن جابر وفي
رواية لمسلم عنه فاذا على ساحل البحر مثل الكثيب الضخم فاتيناه فاذا دابة يقال لها العنبر
فاقمنا عليه شهرا ونحن ثلاثمائة حتى سمنا ولقد رايتنا نغترف من وقب عينه بالقلال الدهن
ونقتطع منه الفدر كالثور قال ولقد اخذ منا ابو عبيدة ثلاثة عشر رجلا فاقعدهم في
وقب عينه واخذ ضلعا من اضلاعه فاقامها ثم رحل اعظم بعير فمر من تحته وتزودنا
من لحمه وشايق فلما قدمنا المدينة ذكرناه لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هو
رزق الله اخرجه الله لكم هل معكم من لحمه شيء فتطعمونا قال فارسلنا اليه منه فاكل
واكله صلى الله عليه وسلم يبطل احتمال كون اكلهم للاضطرار وروى مالك عن ابي
هريرة مرفوعا في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته ورواه ايضا الامامان ابو
عبد الله الشافعي وابو عبد الله احمد بن حنبل واهل السنن الاربعة وصححه البخاري
والترمذي وابن خزيمة وابن حبان وغيرهم وقد روي عن جماعة من الصحابة
عنه صلى الله عليه وسلم بنحوه وروى الامام الشافعي عن ابن عمر مرفوعا احلت لنا ميتتان
ودمان فاما الميتتان فالحوت والجراد واما الدمان فالكبد والطحال ورواه احمد
وابن ماجه والدارقطني والبيهقي وله شواهد وروي موقوفا **فائدة**
قال الصغاني في المشارق اواخر الباب العاشر اخذت مضجعي ليلة الاحد الحادية عشر

من شهر ربيع الاول سنة اثنتين وعشرين وستمائة وقلت اللهم ارني الليلة نبيك محمدا
صلى الله عليه وسلم في المنام فانك تعلم اشتياقي اليه فرايت بعد هجعة من الليل
كاني والنبي صلى الله عليه وسلم في مشربة ونفر من اصحابي اسفل منا عند درج المشربة
فقلت يا رسول الله ما تقول في حوت ميت رماه البحر احلال هو فقال وهو يتبسم الي
نعم فقلت وانا اشير الى نفر اسفل الدرج فقل لاصحابي فانهم لا يصدقونني فقال
لقد شتموني وعابوني فقلت كيف يا رسول الله فقال كلاما لا يحضرني لفظه وانما
معناه عرضت قولي عليهم لا يقبلونه ثم اقبل عليهم يلومهم ويعظهم فقلت
صبيحة تلك الليلة وانا اعوذ بالله من ان اعرض حديثه بعدما بلغني هذه على الذين
يحكمونه فيما شجر بينهم ثم لا يجدون في انفسهم حرجا مما قضى ويسلموا تسليما واصلي على
رسوله وانبيائه واسلم تسليما كثيرا انتهى كلام الصغاني وفيه موعظة عظيمة لمن كان
له قلب او القى السمع وهو شهيد **فائدة** اخرى في غريب حديث جابر المار الظرب بفتح
المعجمة وكسر المهملة بوزن كتف الجبل الصغير جمعه ظراب ككتاب ومنه في حديث
الاستسقاء اللهم على الاكام والظراب وقد يجمع في القلة على اظرب والكثيب الرمل
المستطيل المحدودب والضخم العظيم الغليظ والعنبر سمكة بحرية عظيمة يتخذ من جلدها
التراس ويقال للترس ايضا عنبر والوقب بفتح فسكون النقرة التي تكون فيها العين و
الفدر بكسر الفاء وفتح الدال المهملة جمع فدرة وهي القطعة من كل شيء والثور بالمثلثة
القطعة العظيمة من الاقط والذكر من البقر والوشايق بالواو والشين المعجمة جمع وشيقة
وهي اللحم يؤخذ فيغلى قليلا ولا ينضج ويحمل في الاسفار وقيل هي القديد وقد وشقت
اللحم واتشقته ويجمع على وشق ايضا وكلا المعنيين محتمل هنا ثم ذكر سبحانه الغرض

ثم احل صيد البحر بقوله **متاعاً لكم** تمتيعاً للمقيمين او لمن بسواحل البحر او للحلال لبن وللسيارة
للمسافرين او المحرمين او البعيدين عن السواحل يتزودونه قديداً **وحرم عليكم صيد البر**
تاكيد للنهي عن قتل الصيد في الاحرام او تعميم بعد التخصيص فتبين حرمة الاتلاف ولزوم
الجزاء اولاً وحرمة التعرض له مطلقاً ولو بغير اتلاف آخراً والصيد اما بمعنى المفعول اي ما صيد
في البر فالاضافة بمعنى في عند من يثبته كابن الحاجب وابن مالك او بمعنى اللام عند المحققين ومصدر
بمعنى الاصطياد فيها فهو كضرب اليوم فعلى الاول يحرم على المحرم ما صاده الحلال وان لم يكن له
فيه مدخل ولا صيد لاجله وهو مذهب جماعة من اكابر الصحابة كعلي وابن عباس وابن عمر
قال ابن عبد البر وبه قال طاوس وجابر ابن زيد واليه ذهب الثوري وابن راهويه
وقالوا هي مبهمة يعني قوله وحرم عليكم صيد البر اي مطلقة غير مقيدة وقال
آخرون يباح اكله لغير القاتل سواء المحرمون والمحلون واباح طائفة من
الصحابة ومن بعدهم اكل ما صاده الحلال مطلقاً من غير تفصيل بين ان يكون صيد
لاجله ام لا ما لم يدل ولم يشر حكاه ابن عبد البر عن عمر بن الخطاب وابي هريرة والزبير
ابن العوام وعن كعب الاحبار ومجاهد وعطا في رواية وسعيد بن جبير قال وبه
قال الكوفيون وكذلك قال في الكشاف هو مذهب ابي حنيفة واصحابه وفصل
الجمهور بين ان يكون المحرم اعان عليه او دل او صيد لاجله فلا يحل او لا فيحل
وهو قول عثمان بن عفان وطلحة واحتجوا بالحديث السابق لحم الصيد حلال لكم وانتم
حرم ما لم تصيدوه او يصد لكم وهو مذهب مالك والشافعي واحمد واسحق
في رواية وقد صرح بدليله في تفسير قوله تعالى لا تقتلوا الصيد **ما دمتم حرماً**
محرمين وقرئ بكسر الدال من دام يدام وههنا بحث لنا لم نر تحريره في كلام احد

وهو ان اريد بالصيد المصيد اقتضت الآية حرمة كل ما صيد فيها على المحرم من الاحرام
سواء كان الصائد حلالاً ام حراماً وهو قول الطائفة الاولى على وفي معه ومفهومه
انه يحل له الاكل بعد التحلل وهو قول من يقول ان ذبيحة المحرم لا تلحق بالميتة وانما
هي كالشاة المغصوبة اذا ذبحها الغاصب فلا دليل لقول الجمهور لا منطوقاً ولا مفهوماً
وان اريد به الاصطياد اقتضت ان يحرم عليه الاصطياد فقط دون الاكل ومفهومه
حل اكله حال الاحرام حتى للصائد نفسه وهذا لم يقل به احد فكيف تطبيق الآية لقول
الجمهور وايضاً ان اريد المصيد يلزم على جعل الاضافة بمعنى في ان يحرم حيوان البحر اذا
صيد في البر وان يحل حيوان البر اذا صيد في البحر وان اريد الاصطياد يلزم ان يحرم
اصطياد البحري في البر على المحرم ويحل اصطياد البري في البحر له وليس كذلك والجواب
عن الاول اولاً انا نختار الشق الاول من الترديد ونقول لا بد من تقدير مضاف فان
الحرمة لا تتعلق بذات المصيد بل بفعل المكلف الواقع عليه من اكل او غيره والمضاف
اما اكله او قتله مثلاً وتقديره القتل اولى بقرينة لا تقتلوا الصيد فيكون التقدير وحرم
عليكم قتل صيد البر واتلافه ويعم القتل المباشرة والتسبب من دلالة او اعانة او
او اشارة او تنفير فتكون هذه الجملة تاكيداً لقوله لا تقتلوا الصيد كما سبقت الاشارة
اليه ويلزم من حرمة قتله حرمة اكله للقاعدة المقررة ان ما حرم قتله او وجب
حرم اكله ولما كان النهي مختصاً بالمحرم كانت حرمة الاكل مختصاً به ولما كانت المباشرة
اقوى من التسبب الحقتها بالميتة فحرمت على غير القاتل ايضاً بخلاف التسبب اقتصرت
الحرمة فيه على المتسبب فان قلت هذا انما يدل لقول من يجوز للمحرم اكل ما صيد
لاجله اذا لم يتسبب قلت لما كان قتله في الاحرام امراً شنيعاً غلظ فيه

بحيث جعل كون المحرم علة وغرضًا فى قتله ومقصودا به نازلا منزلة التسبب
والمحقا به وفي حكمه فحرم عليه اذا اصيد لاجله وقصد بقتله وهذا كلام فى غاية
المتانة والرصانة وبالله التوفيق وثانيًا انا نختار الشق الثانى ونعمم الاصطياد
للمباشرة والتسبب بالطريق السابق ويلزم منه حرمة الاكل للقاعدة السابقة وفي هذا
الاختيار فائدة اخرى زائدة على الاولى وهو حرمة التعرض والاصطياد للصيد
ولو لم يؤدّ الى قتله فيكون تعميمًا بعد التخصيص كما سبقت اليه الاشارة ايضا وثالثا
انا نختار معنى ثالثا غير شقي الترديد وهو ان يراد بالصيد المعنى الشرعي وهو الحيوان
البري الوحشي الاصل الماكول او المتولد مما ذكر ولو باعتبار مجموع الاصلين فان كان
احد اصليه ماكولا والاخر وحشيًا فهو صيد على ما يقول به الشافعي او ولو غير
ماكول كما يقول به غيره واطلاق الصيد على هذا شائع كثير ومنه قوله صلى الله
عليه وسلم الضبع صيد وبه شاة ويكون اضافة للبر مبنيًا على التجريد وحينئذ
يقدر المضاف التعرض فيكون التقدير وحرم عليكم تعرض صيد البر وحسن هذا
المعنى انه سبحانه لما ذكر حرمة الاتلاف وترتب الجزاء عليه كان مظنة ان يتوهم ان
اصطياده والتعرض له اذا لم يؤد الى تلافه لا يحرم ولهذا لا يجب فيه الجزاء فاشد ركه
ونبه على ان التعرض له مطلقا حرام وان كان لزوم الجزاء مختصًا بالاتلاف وبهذا
الوجه الثالث ظهر الجواب عن شقي الترديد لنا فى وبالله التوفيق ملهم المعانى
واما على الوجهين الاولين فالجواب انه لما كان الغالب ان يصاد صيد البر فيها وصيد
البحر فيه وردت الاية الكريمة على الغالب ولا سيما والبحري مالا يعيش الا فى الماء هذا
كله اذا جعلت الاضافة بمعنى في اما اذا جعلت بمعنى اللام فلا يرد لنا فى فتنبيه هذا

انا اردنا تطبيق الاية لمذهب الجمهور واستنباط مذهبهم منها واما اذا حملناها على
مذهب غير الجمهور واخذنا ذلك عن الاحاديث فدائرة الكلام واسعة وادلة الجمهور
واضحة ساطعه ولنقتصر على هذا المقدار ونرجع الى ما كنا بصدده من تفسير اواخر
السورة فقد حسن العطف عليه وانجرّ الكلام اليه فنقول قال تعالى واذا حللتم
من الاحرام وخرجتم عنه باداء المناسك او بالتحلل لحصر او غيره فاصطادوا اذن فى
الاصطياد للمحرم بعد زوال المحرم وهذا الامر للاباحة والقرينة على ذلك ان المقام
مقام ازالة الحرج الذي فيه المحرم ولو كان للوجوب لكان حرجا فيخرج الى حرج
ومن ثم لم يكن فيه ذلك لكون الامر بعد الحظر مطلقا للاباحة فان الاصح ان الامر
مطلقا للوجوب ويستفاد الندب تارة والاباحة اخرى منه من القرائن والمقاما
وقال بعض الاصوليين انه يرد الحكم الى ما كان عليه قبل النهي واجبا او مندوبا او مباحا
قال وبه تجتمع الادلة كلها واختاره ابن كثير فى تفسيره وقرئ بكسر الفاء قال البيضاوي
على القاء حركة همزة الوصل عليها قال وهو ضعيف جدا وقال ابو حيان ليس عندي كسرا
محضا بل هو من باب الامالة المحضة لتوهم وجود كسرة همزة الوصل كما امالوا الفاء فى
فاذا لوجود كسرة اذا وقال الطيبي فيل كسر الفاء امالة لاماله ما بعده نحو عمادا على
مذهب ابن عطية وقرئ احللتم من الاحلال يقال حل المحرم واحل بمعنى ولا يجرمنكم
جرم يجري مجرى كسب فى تعديه الى مفعول واحد والى اثنين تقول جرم ذنبا كسبه
وجرمته ذنبا كسبته اياه ويقال اجرمته ذنبا على نقل المتعدي الى واحد بالهمزة الى اثنين
كقولهم اكسبته ذنبا وعليه قراءة ابن مسعود ولا يجرمنكم بضم الياء وهذا اولى لان الاصل
فى الهمزة ان تكون للتعدية ويجوز ان يكون من المتعدي الى اثنين وتكون الهمزة للمبالغة

عليه المحقق التفتازاني واول المفعولين ضمير المخاطبين والثاني قوله ان تعتدوا ومعنى
لا يجرمنكم لا يكسبنكم ذنبا وعليه او لا يحملنكم ولا يتعدى ح الا الى واحد **شنئان قوم** بفتح
النون في قراءة الجمهور من العشرة على انه مصدر اضيف الى المفعول او الفاعل مثل جمزان
ودرجان ورقلان من جمز ودرج ورقل قال ابن جرير ومن العرب من يسقط الهمزة في
شنآن قال ولم اعلم احدا قرا بها ومنه قول الشاعر وما العيش الا ما تحب وتشتهي
وان لام فيه ذو الشنان وفندا • وفعلان بالتحريك يوجد في الاوصاف ايضا كقولهم
حمار قطوان وتيس عدوان اي شدة بغضهم وعداوتهم وقرا ابن عامر وابن عياش عن
عاصم وابن وردان عن نافع وابن جماز بخلاف عنه بسكون النون وهو ايضا مصدر
كليان او نعت بمعنى بغيض قوم وهو في النعت اكثر **ان صدوكم عن المسجد الحرام**
بفتح الهمزة في قراءة الجمهور متعلق بشنآن بمعنى العلة اي لان صدوكم وبكسرها في قراءة
ابي عمرو وابن كثير على انه شرط معترض اغنى عن جوابه قوله ولا يجرمنكم **ان تعتدوا**
بالانتقام مفعول ثان ان جعل يجرمنكم بمعنى يكسبنكم وبواسطة على ان جعل بمعنى يحملنكم
قال في الكشاف والمعنى لا يكسبنكم بغض قوم لان صدوكم الاعتداء ولا يحملنكم عليه
فعطف بالواو وهو يشعر باتحاد المعنيين وفيه انه كما قال ابو حيان يمتنع ان يكون
مدلول جرم حمل وكسب في استعمال واحد لاختلاف مقتضاهما انتهى اي كما اشرنا
اليه وكانه لهذا عدل البيضاوي عن عبارته فعطف باو فقال ولا يحملنكم او ولا يكسبنكم
وتعاونوا على البر والتقوى العفو والاغضاء ومتابعة الامر ومخالفة
الهوى روى الامام احمد والشيخان عن انس مرفوعا انصر اخاك ظالما او مظلوما
قيل يا رسول الله هذا انصره مظلوما فكيف انصره ظالما قال تمنعه من الظلم فذلك نصرك

اياه وروى احمد عن ابن عمر مرفوعا المؤمن الذي يخالط الناس ويصبر على اذاهم خير
من الذي لا يخالط الناس ولا يصبر على اذاهم وروى رزين عن ابي هريرة قال كنا نسمع ان
الرجل يتعلق بالرجل يوم القيمة وهو لا يعرفه فيقول له ما لك الي معرفة فيقول كنت
تراني على الخطا وعلى المنكر ولا تنهاني وروى الاصبهاني عن ابن عمر مرفوعا يا ايها الناس
مروا بالمعروف وانهوا عن المنكر قبل ان تدعوا الله فلا يستجيب لكم وقبل ان تستغفروه فلا
يغفر لكم ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يدفع رزقا ولا يقرب اجلا اي فلا يترك
لخوف القتل او خوف اخذ المال او قطع المعالم ولا ينافي هذه الاحاديث قوله ولا تلقوا
بايديكم الى التهلكة فان التهلكة هي ترك الفرائض التي من جملتها الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر ولا قوله عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم لان من الاهتداء الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر **ولا تعاونوا على الاثم والعدوان** التشفي والانتقام
روى الطبراني عن اوس بن شرحبيل احد بني المجمع حدثه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
من مشى مع ظالم ليعينه وهو يعلم انه ظالم فقد خرج من الاسلام **واتقوا الله ان الله
شديد العقاب** فانتقامه اشد وقد سبق ان سبب نزول الاية همّ المسلمين عام
الحديبية ان يوقعوا بحطم بن هند البكري ليتشفوا وينتقموا منه بما اساءه من سرح
المدينة او ارتد بعد اسلامه ثم بين سبحانه ما استثناه من الحلال بقوله الا ما يتلى عليكم
فقال **حرمت عليكم الميتة** قرا ابو جعفر هنا وفي البقرة والنحل ويس وميتة
في موضعي الانعام وميتا في الانعام والفرقان والزخرف والحجرات وق وميت
والميت بتشديد الياء في ذلك كله ووافقه نافع في الميتة في يس وميتا في الانعام والحجرات
وميت والميت حيث وقع ووافقهما يعقوب في الانعام ورويس في الحجرات وحمزة

والكسائي وخلف وحفص في بلد ميت والميت وافقهم يعقوب في الميت والباقون بالتخفيف والميتة ما فارقه الروح من غير تذكية شرعية ويستثنى من الميتة الطافي لحديث هو الطهور ماؤه الحل ميتته السابق والدم اي المسفوح لقوله او دما مسفوحا قاله ابن عباس وسعيد بن جبير وعايشة وخرج بالمسفوح الكبد والطحال فانهما دمان احلا لنا وليسا بمسفوحين روى ابن ابي حاتم عن ابن عباس انه سئل عن الطحال فقال كلوه فقالوا انه دم فقال انما حرم عليكم الدم المسفوح وكذا رواه حماد بن سلمة عن عايشة قالت انما نهي عن الدم السافح وعلى تقييد الذكوة بالشرعية والدم بالمسفوح لا يحتاج الى القول باستثناء السمك والجراد من الميتة والكبد والطحال من الدم فان الاولين داخلان في المذكى لان قتلهما على اي وجه كان ذكاتهما الشرعية كما ان ذكاة الجنين ذكوة امه شرعا والاخيرين خارجان عن المسفوحين وهو ظاهر ما سبق الان عن ابن عباس وعايشة وسعيد واما اذا اطلقناهما فيحتاج الى استثناء كل ذلك اما السمك فلحديث ابي هريرة السابق في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته واما الجراد فلما رواه الامامان الشافعي واحمد وابن ماجه والدارقطني و البيهقي عن ابن عمر مرفوعا وموقوفا وقد صحح الحافظ ابو زرعة الرازي الرواية الموقوفة قال احلت لنا ميتتان ودمان فاما الميتتان فالحوت والجراد واما الدمان فالكبد والطحال نعم يقال ان ذكاة السمك الشرعية هي ما كان بقصد من المذكي وفعل منه ولو بغير الذبح فانهم شرطوا فيها قصد العين والجنس اما ما قذفه البحر ميتا فهو ميتة فيحتاج الى استثنائه من الميتة قطعا عند من يقول بطهارته وحله كما سبق وهو ظاهر حديث الحل ميتته حيث سماه ميتة وكذا في الجراد اذا مات حتف انفه والحكمة في تحريم الميتة ما فيها من الدم المحتقن المضر في ذلك للدين والبدن ومنه حرم الدم ايضا

وكان اهل الجاهلية ياكلون الدم ويصبون الدم في الامعاء ويشوونها وياكلونه وكان احدهم اذا جاع اخذ محددا من نحو عظم فيفصد به بعيره او حيوانا من اي صنف كان فيجمع ما يخرج منه من الدم فيشربه روى ابن ابي حاتم وابن مردويه والحاكم في مستدركه عن ابي امامة واسمه صدي بن عجلان الباهلي رضي الله عنه قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قومي ادعوهم الى الله ورسوله واعرض عليهم شرايع الاسلام فجلست ما بينهم فبينما نحن كذلك اذ جاؤا بقصعة دم واجتمعوا عليها ياكلون قالوا هلم يا صدي فكل قال قلت ويحكم انما اتيتكم من عند من يحرم هذا عليكم وانزل الله عليه قالوا وما ذاك قال فتلوت عليهم حرمت عليكم الميتة والدم الاية زاد ابن مردويه في رواية فجعلت ادعوهم الى الاسلام ويابون علي فقلت لهم ويحكم اسقوني شربة من ماء فاني شديد العطش قال وعلي عباءتي فقالوا لا ولكن ندعك حتى تموت عطشا قال فاغتممت وضربت راسي في العباءة ونمت على الرمضاء في حر شديد قال فاتاني آت في منامي بقدح من زجاج لم ير الناس احسن منه وفيه شراب لم ير الناس شرابا الذ منه فامكنني منها فشربتها فحيث فرغت من شرابي استيقظت فلا والله ما عطشت ولا عريت بعد تلك الشربة زاد الحاكم في روايته فسمعتهم يقولون اتاكم رجل من سراة قومكم فلم تمجعوه بمذقة فاتوني بمذقة فقلت لا حاجة لي فيه ان الله اطعمني وسقاني واريتهم بطني فاسلموا عن اخرهم قال ابن كثير وما احسن قول الاعشى

شعر

واياك والميتات لا تقربنها ... ولا تاخذن عظما حديدا فتفصدا

وذا النصب المنصوب لا تنسكنه ... ولا تعبد الاصنام والله فاعبدا

ولحم الخنزير اى جميع ما يؤكل منه اما اطلاقا للجزء على الكل او لان اللحم يعم لغة
وعرفا مطردا جميع اجزائه حتى الشحم قاله ابن كثير قال ولا حاجة الى تحذلق الظاهرية فى
جمودهم وتعسفهم وارجاعهم الضمير فى قوله او لحم خنزير فانه رجس للخنزير قال وهذا
بعيد من حيث اللغة فانه لا يعود الضمير الا الى المضاف دون المضاف اليه وفى صحيح
مسلم عن بريدة الاسلمى من لعب بالنردشير فكانما صبغ يده فى لحم خنزير ودمه وفى
الحديث فائدتان احدهما اذا كان تنفيرا بمجرد مسه فكيف باكله والتغذى
به والثانية شمول اللحم لجميع الاجزاء من الشحم وغيره وفى الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال ان الله حرم بيع الخمر والخنزير والميتة والاصنام فقيل يا رسول الله ارايت شحوم الميتة
فانها يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس فقال لا هو حرام فائدة
ذكر الفقهاء ان ما يذبحه جهلة العوام للجن او للمشايخ ان نوى الذابح به الذبح لله تعالى وتقربا
اليه ليدفع عنه شر الجن او يوصل ثوابه الى الشيخ الفلانى فهو حلال او تقربا اليهم فهو ميتة
وان ذكر اسم الله عليه واما اذا ذكر اسم غير الله عليه فهو كفر فليحذر من ذلك والعياذ
بالله وسياتى فى قوله وما ذبح على النصب ما يؤيد ذلك فائدة اخرى روى ابن
ابى حاتم قال كان رجل من بنى رياح يقال له ابن وثيل وكان شاعرا نافر غالبا ابا الفرزدق
بماء بظهر الكوفة ان يعقر هذا مائة من ابله وهذا مائة من ابله اذا وردت الماء فلما وردت
قاما اليها بالسيوف فجعلا يكشفان عراقيبها قال فخرج الناس على الحمرات والبغال يريدون
اللحم قال وعلى كرم الله وجهه بالكوفة قال فخرج على بغلة رسول الله صلى الله عليه
وسلم البيضاء وهو ينادى يا ايها الناس لا تاكلوا من لحومها فانها اهل بها لغير الله قال
ابن كثير وهو اثر غريب لكن يشهد له بالصحة ما رواه ابو داود عن ابن عباس رضى الله عنهما

قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معاقرة الاعراب وفى رواية كان ابن عباس يقول
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن طعام المتباريين ان يؤكل ولما كانت الميتة ما فارقه
الروح بغير ذكاة شرعية وهى قطع تمام الحلقوم والمرى بمحدد غير العظم والسن
والظفر بقصد من الذابح لتخصيص المذبوح او جنسه مخلصا لله فى ذلك بان لا يذكر عليه غير
اسم الله تعالى لا انفرادا ولا اشتراكا وكان كل قيد من هذه القيود محترزا عن محترز كل قيد
بالذكر ولما كان افحش انواعها ما ذكر غير اسم الله عليه لكونها شركا بدا به فقال عاطفا
للمفصل على المجمل وما اهل رفع الصوت لغير الله سبحانه وتعالى به بذبحه اى ذبح
فذكر اسم غير الله عليه كقولهم باسم اللات والعزى لان الله تعالى اوجب ان تذبح مخلوقاته
على اسمه العظيم فمتى عدل بها عن ذلك وذكر عليها اسم غير الله من صنم او طاغوت او وثن
او جن او ولى او نبى او غير ذلك من سائر المخلوقات فانها حرام بالاجماع وانما الخلاف
فى المتروك التسمية عليه اما عمدا او نسيانا فذهب داود ومثله احمد الى تحريمه مطلقا
لظاهر قوله فى سورة الانعام ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وقال الشافعى يحل
مطلقا وجعل البيضاوى تبعا للكشاف مالكا كالشافعى قال التفتازانى ذكر صاحب
الانتصاف وهو مالكى ان مالكا يوافق ابا حنيفة انتهى وفرق ابو حنيفة بين العمد
والنسيان قال البيضاوى مستدلا للشافعى ومن وافقه لقوله عليه السلام ذبيحة
المسلم حلال وان لم يذكر اسم الله عليه قال الحافظ السيوطى فى حاشيته اخرجه عبد
ابن حميد عن راشد بن سعد معضلا عن الصلت مرسلا ذبيحة المسلم حلال ذكر
اسم الله عليه او لم يذكر فانه ان ذكر لم يذكر الا اسم الله واول هولاء ما لم يذكر اسم الله
عليه فى اية الانعام بالميتة او بما ذكر غير اسم الله عليه لقوله تعالى وانه لفسق فان

الفسق ما اهل لغير الله به ووجه ذلك كما قال الامام الرازي والمحقق التفتازاني وغيرهما
ان قوله وانه لفسق في موقع الحال اذ لا يحسن عطف الاخبار على الانشاء فلا يليق حمل كلام الله
تعالى عليه وواضح انه ليس استئنافا فافادت الآية لتقييدها بالحال بجملة وقد بين الفسق
بما اهل لغير الله به حيث قال او فسقا اهل لغير الله به وقال هنا في آخر الآية ذلكم فسق
اشارة الى قوله وما اهل به لغير الله وما ذكر معه فيكون النهي مقيدا بكون ما لم يذكر
اسم الله عليه قد اهل به لغير الله فيحل ما ليس كذلك اما بطريق مفهوم المخالفة واما
بحكم الاصل واما بالعمومات الواردة في حل الاطعمة واعترض بان التاكيد بان واللام
ينفي كون الجملة حالية لانه انما يحسن فيما قصد الاعلام بتحققه البتة والرد على منكر
تحقيقا او تقديرا على ما بين في علم المعاني والحال الواقع في الامر والنهي مبناه على التقدير
كانه قيل لا تاكلوا منه ان كان فسقا فلا يحسن وانه لفسق بل يقال وهو فسق والجواب
بانه لما كان المراد بالفسق هاهنا الاهلال به لغير الله كان التاكيد مناسبا كانه
قيل لا تاكلوا منه اذا كان هذا النوع من الفسق الذي الحكم به متحقق والمشركون
ينكرون انتهى قال التفتازاني وللشافعية ايضا ان التسمية على ذكر المؤمن وفي قلبه ما دام
مؤمنا فلا يتحقق منه عدم الذكر فلا يحرم ذبيحته الا ما اهل به لغير الله وان قوله
وانه لفسق على وجه التحقيق والتاكيد يعني المفهوم من ان واللام لا يصح في حق كل ما
لم يذكر اسم الله عليه عمدا كان او سهوا اذ لا فسق بفعل ما هو في محل الاجتهاد وقال تاويل
ما لم يذكر اسم الله عليه بالميتة بما ذكر غير اسم الله عليه انما يتم على مذهب الشافعي حيث
لم يفرق بين العمد والنسيان واما على مذهب ابي حنيفة فالناسي ليس بتارك لان
التسمية الله في قلب كل مؤمن على ما روي انه صلى الله عليه وسلم سئل عن متروك التسمية

ناسيا

ناسيا فقال كلوه فان تسمية الله في قلب كل مؤمن ولم يلحق به العامد اما لامتناع تخصيص
الكتاب بالقياس وان كان منصوص العلة واما لانه لما ترك التسمية عمدا فكانه نفى ما في
قلبه واعترض بان تخصيص العام الذي خص منه البعض جائز بالقياس المنصوص العلة
وفاقا وبانا لا نسلم ان التارك عمدا بمنزلة النافي لما في قلبه بل ربما يكون ذلك لوثوقه
بذلك وعلمه بافتقاره الى الذكر فذهبوا الى ان الناسي خارج بقوله وانه لفسق اذ الضمير
عائد الى عدم ذكر التسمية لكونه اقرب المذكورات ومعلوم ان الترك نسيانا ليس بفسق
لعدم التكليف والمؤاخذة فتعين العمد وقد عرفت ما فيه انتهى اي انهم قد اجمعوا على ان
لا تفسيق في محل الاجتهاد فتعين العمد للفسق باطل هذا وقال البيضاوي الضمير في انه لما
ويجوز ان يكون للاكل الذي دل عليه لا تاكلوا واقتصر عليهما ولم يذكر عدم ذكر اسم الله لانه
كما قال التفتازاني كون ذلك فسقا ولا سيما على وجه التحقيق والتاكيد مما لم يذهب
اليه احد ولا يلائم قوله او فسقا اهل لغير الله به مع ان القرآن يفسر بعضه بعضا
لا سيما في حكم واحد ولان ما لم يذكر اسم الله عليه يتناول الميتة مع القطع بان ترك
التسمية عليها ليس بفسق قال ورجوعه الى ما لم يذكر اما بحذف المضاف اي ان اكله لفسق
وان يجعل ما لم يذكر نفس الفسق على طريقة رجل عدل انتهى اي وانما وجب احد
التاويلين لان المتصف بالفسق هو المكلف فيحمل عليه الفسق حمل هو ذو وعلى فعله
حمل هو هو وما لم يذكر ليس نفس المكلف ولا فعله فلا يصح ان يقال انه لفسق الا بتاويل
اقول الاحتجاج للشافعية بحديث راشد بن سعد عند عبد بن حميد الساقط لا يتم لانه
معضل كما مر ولان في آخره زيادة على ما رواه البيضاوي وهو قوله ما لم يتعمد والصيد
كذلك اوردها في الدر ولا بحديث ابي داود السابق لانه مرسل والشافعي لا يحتج بهما

وبقية الروايات كلها وردت في الناسي نعم اخرج عبد الرزاق وسعيد بن منصور
وعبد بن حميد وابن المنذر والبيهقي في سننه عن ابن عباس قال من ذبح ونسي ان يسمي فليذكر
اسم الله عليه وليأكل ولا يدعه للشيطان اذا ذبح على الفطرة فان اسم الله في قلب كل مسلم
فهذا موقوف الصحابي وفي رواية للبيهقي عنه موقوفة ايضا قال اذا ذبح المسلم ونسي
ان يذكر اسم الله عليه فليأكل فان المسلم فيه اسم من اسماء الله ولعبد بن حميد وابن ابي حاتم
وابي الشيخ عن ابي مالك موقوفا في الرجل يذبح وينسى ان يسمي قال لا باس به قيل فاين
قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه قال نهى عن ذبائح كانت تذبحها قريش على
الاوثان ونهى عن ذبائح المجوس ولابن عدي والبيهقي وضعفه عن ابي هريرة قال
جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ارايت الرجل منا يذبح وينسى
ان يسمي فقال النبي صلى الله عليه وسلم اسم الله على كل مسلم ولعبد الرزاق وعبد بن حميد عن
طاوس قال مع المسلم ذكر الله فان ذبح ونسي ان يسمي فليسم وليأكل فان المجوسي لو سمى الله
على ذبيحته لم تؤكل نعم روى عبد الرزاق وعبد بن حميد والبيهقي عن عروة
قال كان قوم اسلموا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقدموا بلحم الى المدينة يبيعونه
فتحنثت انفس اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم منه وقالوا لعلهم لم يسموا فسالوا النبي
صلى الله عليه وسلم فقال سموا انتم وكلوا وهذا فيه دليل لهم اذ لو كانت التسمية
شرطا لما حل عند الشك فيه اذ الشرط لا بد من تعيين (تحقق) وجوده وايضا فان الله تعالى
اباح ذبيحة اهل الكتابين وهم لا يسمون غالبا وايضا فالاصل الاباحة والعمومات
دالة عليها ومفهوم المخالفة فان ما لم يذكر اسم الله عليه المراد به ما ذكر اسم غير الله
عليه كما مر الدليل عليه ويستوي التاويل به عن ابي مالك وطاوس والمراد به الميتة

وهو

وهو المروي عن ابن عباس ترجمان القرآن على ما رواه عنه ابن ابي شيبة وابن المنذر
وابن ابي حاتم وابو الشيخ وابن مردويه عزاه اليهم في الدر واذا كان المراد ذلك فهو (فيه)
يعم الناسي والعامد ولم يقتضي يثبت ما ينفي العامد وتخصيص الناسي بالذكر لا يدل على
نفي العامد وحديث راشد بن سعد معضل فزيادة ما لم يتعمد فيه لا يحتج بها ايضا
كاصل الحديث والله التوفيق **والمنخنقة** التي تموت بالخنق اما قصدا او اتفاقا بان
تتخنق في رباقها فتموت **والموقوذة** التي توقذ اي تضرب بنحو خشب او حجر حتى تموت وقذته
اذا ضربته قال قتادة كان اهل الجاهلية يضربونها بالعصي حتى اذا ماتت اكلوها وفي الصحيح
ان عدي بن حاتم قال قلت يا رسول الله اني ارمي بالمعراض الصيد فاصيب فقال اذا رميت
بالمعراض فخرق فكله وان اصابه بعرضه فانما هو وقيذ فلا تاكله قال ابن كثير وقد
اجمع الفقهاء على هذا الحكم هنا واختلفوا فيما لو صدم الجارحة الصيد فقتله بثقله
ولم يجرحه على قولين احدهما لا يحل كما في المعراض بجامع ان كلا مات بغير جرح والثاني
يحل لعموم قوله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم وهذا القول نقله ابن الصباغ عن ابي حنيفة
من رواية حسن بن زياد ولم يذكر غير ذلك وحكاه ابن جرير في تفسيره عن سلمان الفارسي
وابي هريرة وسعد ابن ابي وقاص قال وهذا اثر غريب جدا لا يوجد الا من تفسير ابن جرير
قال وهو ايضا قول حكاه الاصحاب عن الشافعي وصححه بعض المتاخرين كالرافعي
والنووي قال وليس ذلك بظاهر من كلام الشافعي في الام والمختصر قال والقول
الاول عن الحرمة هو احد القولين عن الشافعي واختاره المزني ويظهر من كلام ابن
الصباغ ترجيحه ورواه عن ابي حنيفة صاحباه وهو المشهور عن احمد قال وهذا
اشبه بالصواب واجرى على القواعد الاصولية وامشى على الاصول الشرعية

انتهى كلام ابن كثير ملخصاً واطال في الاحتجاج له بوجوه من الاستدلال فشكر الله سعيه
وجزاه خيراً لكن القول الاظهر المفتى به في مذهب الشافعي هو ما رجحه الشيخان الرافعي
والنووي **والمتردية** التي تردت من علو او في بئر فتموت **والنطيحة** التي تنطحها
غيرها فتموت بسببه وان جرحها القرن وخرج منها الدم ولو من مذبحها وهي فعيلة
بمعنى مفعولة اي منطوحة واكثر ما ترد هذه البنية بلا هاء يقال كف خضيب وعين
كحيل ولا يقال خضيبة وكحيلة فقيل لانها اجريت مجرى الاسماء كما في طريقة وطويلة وقيل
ليدل على التانيث من اول وهلة بخلاف عين كحيل وكف خضيب فالتانيث مستفاد من
اللفظ وقيل للنقل الى الاسمية وقرئ والمنطوحة وهو قراءة ابن مسعود وابي ميسرة
وما اكل السبع منه بان عدا عليه اسد او فهد او نمر او ذئب او كلب ونحو ذلك وان
سال منه الدماء ولو من المذبح فلا يحل بالاجماع وفيه دليل على ان جوارح الصيد اذا اكلت
مما اصطادته لم يحل وفي رواية عن ابي عمرو والسبع بسكون الباء وقرا ابن عباس
واكيل السبع وكان اهل الجاهلية ياكلون ما افضل السبع **الا ما ذكيتم** اي ادركتم
ذكوته وفيه حيوة مستقرة من ذلك والذكاة الشرعية التي المقدور عليه قطع
جميع الحلقوم وهو مجرى النفس ومنه الحرقدة وهي المستدير الناتئ المتصل بالفم ان
لم يتحرم منه شئ بخلاف الحرقد بكسر الحاء والقاف وهو وراء الحرقدة وفي القاموس
الحرقدة عقدة الحنجور وكل برج اصل اللسان والمرئ وهو مجرى الطعام بمحدد
غير العظم والظفر والحيوة المستقرة هي ان تحرك يدا او رجلا او تصيح بذنبها او تركض
برجلها او تطرف بعينها فقد روى ذلك ابن ابي حاتم وابن جرير عن علي كرم الله وجهه
وكذا روي عن طاوس والحسن وقتادة وعبيد بن عمير والضحاك وغير واحد ان المذكاة

متى تحركت حركة تدل على بقاء الروح فيها بعد الذبح فهي حلال وهذا مذهب جمهور
الفقهاء وبه يقول ابو حنيفة والشافعي واحمد ومذهب مالك انه اذا شق بطنها او
دق ظهرها بحيث يبلغ الحيوان الى حالة لا يعيش معها فلا تحل وظاهر الاية العموم
فاستثناء هذه الصورة يحتاج الى دليل مخصص للاية وفي الصحيحين عن رافع بن
خديج مرفوعاً ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوه ليس السن والظفر وساحدثكم
عن ذلك اما السن فعظم واما الظفر فمدى الحبشة وروى الدارقطني عن ابي هريرة
مرفوعاً وروي عن عمر موقوفاً وهو اصح الا ان الذكاة في الحلقة واللبة فلا تعجلوا
الانفس ان تزهق وروى الحاكم وصححه عن ابن عباس مرفوعاً لا تاكل الشريطة فانها
ذبيحة الشيطان قال ابن المبارك هي ان تخرج الروح منه بشرط من غير قطع حلقوم
قال ابن كثير اما ما رواه احمد واهل السنن عن ابي العشراء عن ابيه مرفوعاً لو طعنت في
فخذها لاجزا عنك فهو صحيح لكنه محمول على ما لم يقدر على ذبحه في الحلق واللبة
واما البحري فذكاته كيف امكن وكذلك البري غير المقدور عليه بشرط الجرح بمحدد
مطلقاً وفي هذا المحل فروع كثيرة محلها كتب الفقه والاستثناء راجع للمنخنقة وما
بعدها وقيل مخصوص بما اكل السبع **وما ذبح على النصب** هو مفرد جمعه
انصاب وقيل جمع واحده نصاب وهي حجارة كانت منصوبة حول البيت روى
ابن جرير وابن المنذر عن ابن جريج وهي ثلثمائة وستون نصباً كانت العرب في جاهليتها
تذبح عندها وتنضح ما اقبل منها الى البيت بدماء تلك الذبائح ويشرحون اللحم
ويضعونه على النصب ويعدون ذلك قربة فقال المسلمون نحن احق بذلك فنهاهم الله
عن ذلك ونزلت لن ينال الله لحومها ولا دماؤها وعلى في هذا للتنبيه على حقيقتها

وقيل هي الاصنام وعلى بمعنى اللام او على اصلها بتقدير وما ذبح مسمى على الاصنام والحمل
على الاول اولى لئلا يتكرر مع قوله وما اهل لغير الله به فان الاصنام غير الله وان امكن
ان يقال انه تخصيص بعد التعميم تغليظا لعبادة الاصنام والذبح باسمها وهذه الذبائح
التي فعلت عند النصب حرام ولو ذكر اسم الله عليها لما في الذبح عند النصب من الشرك الذي
حرمه الله تعالى قال ابن كثير اقول ومن هذا ما يذبحه نساء المدينة وغيرها وجهلة رجالهم
للجن على عتبة الباب وموضع الولادة ويسمونه شركا ويضمون الى ذلك انواعا من المحرمات
ككسر البيض على الارض واطلاق البخور للجن وغير ذلك فينبغي الحذر من ذلك **وان تستقسموا
بالازلام** وحرم عليكم الاستقسام بالازلام وهو جمع زلم بضم المعجمة وفتحها كصرد
وجمل وهي قداح ثلاثة جمع قدح بكسر القاف السهم قبل ان يراش مكتوب على احدها امرني
ربي وعلى الاخر نهاني ربي والثالث غفل لا سمة عليها وليس معناه انه مكتوب عليه
غفل كما توهم بعضهم كانوا يضربون بها عند ارادة امر فان خرج الآمر مضوا وان خرج
الناهي تجنبوا عنه وان خرج الغفل اجالوها ثانيا وثالثا حتى يخرج الآمر او الناهي وقيل
سبعة مكتوب على واحد لا وآخر نعم وآخر ملصق وآخر منكم وآخر من غيركم وآخر العقل
وآخر غفل فان اختلفوا في نسب ولد منكم فهو من خيارهم او من غيركم كان حليفا
او ملصق كان على حاله ولا نسب له وان ارادوا امرا وظهر لا لم يفعلوا او نعم فعلوا او
العقل تحمله من خرج عليه او غفل اجالوا حتى يظهر ما يعول عليه فمعنى الاستقسام
على هذين طلب معرفة ما قسم لهم بالازلام دون ما لم يقسم وقيل هو استقسام الجزور
بالاقداح على الانصباء المعلومة وهو انهم كانت لهم في الجاهلية عشرة اقداح سبعة
منها لكل واحد له اسم معلوم من الجزور الفذ والتوأم والرقيب والحلس والنافس

والمسبل والمعلى والثلاثة الباقية لا نصيب لها وهي السفيح والمنيح والوغد فاذا
ارادوا قسمة لحم جزور جزاوها ثمانية وعشرين جزءا وجعلوا الازلام في خريطة ويدفعونها
لرجل فيحركها حتى تختلط ثم يخرج باسم كل رجل قدحا فياخذ نصيبه ومن خرج له ما لا
سهم له من القداح لم ياخذ شيئا من الجزور وغرم ثمنه وكانوا يدفعون ذلك للفقراء
ولا ياكلونه ويفتخرون بذلك ويذمون من لم يدخل معهم فيه ويسمونه البرم وهو اللئيم
ومعناه على هذا طلب قسمة الجزور والاول هو المروي عن ابن عباس وسعيد بن جبير وفي الصحيح
انه صلى الله عليه وسلم لما دخل الكعبة وجد صورة ابراهيم واسمعيل وفي ايديهما الازلام
فقال قاتلهم الله لقد علموا انهما لم يستقسما بها ابدا وفي الصحيح ايضا ان سراقة لما خرج
في طلب النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر حين هاجرا فاستقسم بالازلام هل يضرهما
فخرج الذي اكره خرج لا تضرهم فعصى الازلام واتبعهم ثم ثانيا وثالثا كل ذلك يخرج
ما يكره وكان كذلك وكان سراقة لم يسلم اذ ذاك ثم اسلم والاحاديث الدالة على ان الازلام
كانت لاستخارتهم في الامور كثيرة وقال مجاهد هي سهام العرب وكعاب فارس
والروم كانوا يتقامرون بها قال ابن كثير وفيه نظر الا ان يقال كانوا يستخيرون بها
تارة ويتقامرون بها اخرى فان الله قد فرق بين هذه وبين القمار وهو الميسر
فقال في آية تحريم الخمر انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم
تفلحون انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر الاية
وهنا قال وان تستقسموا بالازلام **ذلكم فسق** اشارة الى الاستقسام اي [illegible]
وجهالة لانه دخول في علم الغيب وضلال باعتقاد ان ذلك طريق اليه وافتراء على
الله ان اريد بامرني ربي ان الله امره وشرك ان اريد به ان الصنم امره او انه المسير

المحرم على قول مجاهد واشارة الى تناول ما حرم عليهم الميتة وما بعدها روى ابن مردويه
عن ابي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لن يلج الدرجات العلى من تكهن او استقسم
او رجع من سفر تطيرا وقد امر الله المسلمين اذا ترددوا في امر ان يتحروه ويعبدوه بصلوة
ركعتين ثم يسالوه الخيرة في الامر الذي يريدونه وهي الاستخارة الشرعية فقد روى الامام
احمد والبخاري واهل السنن عن جابر رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يعلمنا الاستخارة في الامور كما يعلمنا السورة من القرآن ويقول اذا هم احدكم بالامر فليركع
ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل اللهم اني استخيرك بعلمك واستقدرك بقدرتك واسالك من
فضلك العظيم فانك تقدر ولا اقدر وتعلم ولا اعلم وانت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم
ان هذا ويسميه باسمه خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة امري فاقدره لي ويسره لي ثم بارك
لي فيه اللهم ان كنت تعلم انه شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة امري فاصرفه عني واصرفني
عنه واقدر لي الخير حيث كان ثم رضني به هذا لفظ احمد وقال الترمذي حسن صحيح وقال
بعض محققي اهل الكشف ينبغي ان يستخير الانسان في جميع اموره استخارة مطلقة
بان يصلي كل يوم او جمعة او شهر مثلا ركعتين بنيتها ثم يدعو بالدعاء الماثور ويقول بعد
قوله اللهم ان كنت تعلم ان هذا الامر ان جميع ما اتحرك فيه وانطق به في حقي
وحق غيري وجميع ما يتحرك فيه وينطق به غيري في حقي وحق اهلي وولدي
وما ملكت يميني من ساعتي هذه الى مثلها من اليوم الثاني او الجمعة الثانية او الشهر
الثاني على ما مر به خير لي في ديني الخ **اليوم يئس الذين كفروا** لم يرد به
يوما بعينه وانما اراد به الزمان الحاضر وما يتصل به من الازمنة الاتية وقيل اراد
يوم نزولها وقد سبق الخلاف فيه وان الاصح انه يوم الجمعة بعد العصر عرفة

حجة الوداع **من دينكم** اي يئسوا من ابطال دينكم ورجوعكم عنه بتحليل هذه الخبائث
وغيرها او من ان يغلبوكم عليه وفي الصحيح عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ان الشيطان قد ايس ان يعبده المصلون في جزيرة العرب ولكن في التحريش بينهم
وعند البيهقي عن ابي هريرة وابن مسعود ان الشيطان قد يئس ان تعبد الاصنام بارض
العرب ولكن سيرضى منكم بدون ذلك بالمحقرات وهي الموبقات يوم القيمة فاتقوا المظالم
ما استطعتم **فلا تخشوهم** ان يظهروا عليكم **واخشوني** واخلصوا الخشية
لي انصركم عليهم واظفركم بهم واشف صدوركم منهم واجعلكم فوقهم في الدنيا والآخرة **اليوم**

اكملت لكم دينكم بالنصر والاظهار على سائر الاديان كلها او بالتنصيص على قواعد
العقائد والتوقيف على اصول الشرائع وقوانين الاجتهاد فلا متمسك فيه لمن نفى القياس
بانه لو جاز القياس لكان الدين لم يكمل بعد والجواب انه تعالى لما جمع بين جميع حكم
الوقائع بعضها بالنص وبعضها بطريق تعرف الحكم بها وامر بالاستنباط وتعبد به المكلفين
كان ذلك بيانا في الحقيقة **واتممت عليكم نعمتي** بالهداية والتوفيق او باكمال الدين
او بفتح مكة وهدم منار الجاهلية النعمة هنا الدين واكماله واتمامها واحد وكلاهما
يطلق في مقابلة النقص ولما كان الكمال بين نقصين احدهما قبل الحصول والثاني بعد
الزوال اسند اليها الاول بالاول والثاني بالثاني ومن ثم قال ابن عباس قد اكمل لهم
الدين فلا يحتاجون الى زيادة ابدا وقد اتمه الله فلا ينقصه ابدا وقد رضيه الله فلا
يسخطه ابدا ومن قال لان الكامل لا يحتمل المزيد والتمام يحتمله ليس بشيء والمعنى
اكملت لكم الدين فلا ازيد فيه شيئا من الاحكام واتممته فلا انقص ولا انسخ منها
شيئا ولا دينا في هذا ما ورد انها لما نزلت بكى عمر وقال لم يكمل شيء الا نقص لان النقص

الذي بكى منه عمر باعتبار الاعمال لا باعتبار الاحكام **ورضيت لكم الاسلام دينا**
اخترته لكم كائنا دينا او من حيث الدين وصيرته لكم دينا على انه حال او تمييز او مفعول
ثان على تضمين معنى التصيير اجاز الوجوه الثلاثة المحقق التفتازاني والمعنى آذنتكم بانه
الدين المرضي من بين الاديان فهو كقوله ان الدين عند الله الاسلام ومن يبتغ غير
الاسلام دينا فلن يقبل منه ان هذه امتكم امة واحدة وجملة رضيت مستانفة لا
معطوفة على اكملت لانه يفهم انه لم يرض لهم الاسلام دينا قبل اليوم ولا سيما اذا ارتبط
به يوم عرفات بعينه روى احمد والشيخان والترمذي والنسائي من طرق عن طارق
ابن شهاب قال قال اليهودي لعمر انكم تقراون آية في كتابكم لو علينا معشر اليهود نزلت لاتخذنا
ذلك اليوم عيدا قال واي آية هي قال اليوم اكملت لكم دينكم الآية فقال والله اني لاعلم
اليوم الذي نزلت فيه والساعة التي نزلت فيها على رسول الله صلى الله عليه وسلم
عشية عرفة يوم الجمعة وروى ابن جرير عن ابي ذئب قال كعب لو ان غير هذه الامة
نزلت عليهم هذه الآية لاتخذوا يوم نزولها عيدا فقال عمر رضي الله عنه قد علمت اليوم
والمكان الذي نزلت فيه نزلت يوم جمعة ويوم عرفة وكلاهما بحمد الله لنا عيد
وروي ايضا ان ابن عباس قراها فقال اليهودي لو نزلت علينا لاتخذنا يومها عيدا
فقال انها نزلت في يوم عيدين اثنين يوم عيد ويوم جمعة وهذه الجمل السبع اعني
ذلكم فسق وما بعدها اعتراض بين ذكر المحرمات وبيان جواز اكل المضطر منها
وهو اعتراض بليغ بما يوجب التجنب عنها وهو ان تناولها فسوق وحرمتها من جملة
الدين الكامل والنعمة التامة والاسلام المرضي وفي تقديم بيان تحريم المحرمات
وبيان تحليل المطعوم على سائر الاحكام المذكورة في السورة ايذان باهتمام امر

المطعوم

المطعوم وان قاعدة الامن واساس الدين مبني عليه لان به دوام البدن الذي به
يتمكن المكلف من العبادة ثم رجع الى ما هو متصل بذكر المحرمات فقال **فمن اضطر في
مخمصة** فمن احتاج الى تناول شيء من هذه المحرمات المذكورة لضرورة الحاجة اليه
في مجاعة قرا عاصم وحمزة فمن اضطر بكسر النون في الدرج وكذا في كل فعل يبدا همزة
الوصل فيه بالضم ويكون الثالث ايضا مضموما وقبله ساكن نحو قالت اخرج ولقد استهزئ
ادعوني ادخلوها ووافقهما يعقوب في غير الواو وابو عمرو في غير الواو وقل والباقون
بالضم وكسر ابو جعفر الطاء من اضطر حيث وقع **غير متجانف لاثم** غير مائل
لاثم ومنحرف اليه بان ياكلها تلذذا او مجاوزا حد الرخصة لقوله غير باغ ولا عاد
فان الله غفور رحيم لا يؤاخذه بتناوله ذلك لانه تعالى يعلم حاجة عبده
المضطر فيتجاوز عنه فيغفر له ويرحمه باباحة ذلك له وفي مسند احمد وصحيح
ابن حبان عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعا ان الله يحب ان تؤتى رخصه كما يكره ان
تؤتى معصيته هذا لفظ ابن حبان وفي لفظ لاحمد من لم يقبل رخصة الله كان عليه
من الاثم مثل جبال عرفة ومن هنا قال الفقهاء قد يجب اكل الميتة اذا خاف الهلاك ولم يجد
غيرها وقد يندب وقد يباح بحسب الاحوال واختلفوا في قدر تناولها هل ما يسد
الرمق او الشبع او والتزود على اقوال كما هو مقرر في كتب الفروع الارجح عند الشافعي
الاول فان الضرورة تقدر بقدرها **فائدة** قال الزركشي في القواعد اذا عم
الحرام قطرا بحيث لا يوجد فيه حلال الا نادرا فانه يجوز استعمال ما يحتاج اليه ولا
يقتصر على الضرورة قال امام الحرمين ولا يتبسط فيه كما ينبسط في الحلال بل يقتصر على قدر
الحاجة دون اكل الطيبات قال ابن عبد السلام وصورة المسئلة ان يتوقع معرفة

الشخص في المستقبل اما عند الاياس منها فلا تتصور المسئلة لانه حينئذ يكون من مال
المصالح لان في جملة اموال بيت المال ما جهل مالكه **فائدة** اخرى قال
الشيخ ابو علي في شرح التلخيص لو اضطر الى مال غيره وترك الاكل هل يعصي وجهان
احدهما نعم لان عليه احياء نفسه والثاني له ان يستسلم للهلاك كما لو قصد مسلم قتله
قال وكذا الوجهان فيما لو احتاج لشرب الخمر للعطش انتهى وينبغي ان يكون الاصح الاول
للفرق بين النفس والمال واختلفوا ايضا فيما اذا وجد ميتة وطعام الغير او صيدا
وهو محرم هل يتناول الميتة او الصيد ويلزمه الجزاء وكذا الطعام ويضمن بدله على
قولين هما قولان للشافعي قال ابن كثير وليس في شرط جواز اكلها ان يمضي ثلاثة ايام ولا
يجد طعاما كما قد يتوهمه كثير من العوام وغيرهم بل متى اضطر الى ذلك جاز له فقد
روى الامام احمد وابن جرير من طريق عن ابي واقد الليثي انهم قالوا يا رسول الله انا
بارض تصيبنا بها المخمصة فمتى يحل لنا بها الميتة فقال اذا لم تصطبحوا ولم تغتبقوا ولم
تحتفئوا بقلا فشانكم بها قال ابن كثير تفرد به احمد وهو اسناد صحيح على شرط الشيخين
ثم ساق رواية ابن جرير من طريق عنه قال ابو نعيم فسر الاصطباح والاغتباق لي عقبة
قال قدح غدوة وقدح عشية وقال ابن كثير هما الغداء والعشاء وقال ابن جرير يروى
تحتفئوا بقلا على اربعة اوجه بالهمزة وتخفيف الفاء وبحذفهما وتشديد الفاء والحاء
مهملة في جميعها ويروى بالمعجمة والتخفيف ويحتمل الهمز ومعناه ولم تجدوا بقلا
فشانكم بها اي فكلوا منها وروى ابو داود عن الفجيع العامري انه سال رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال ما يحل لنا من الميتة قال ما طعامكم قلنا نغتبق ونصطبح قال ذلك وابي
الجوع واحل لهم الميتة على هذه الحال تفرد به ابو داود وقد يحتج به من جوز الاكل

الى حد الشبع ولا يستبعد بسد الرمق فانهم كان عندهم غبوق وصبوح لا يكفيهم فاحل
لهم الميتة لتمام كفايتهم وروى ايضا عن جابر بن سمرة قال ان رجلا نزل الحرة ومعه
اهله وولده فقال له رجل ان ناقة لي ضلت فان وجدتها فامسكها فوجدها ولم
يجد صاحبها فمرضت فقالت امرأته انحرها فابى فنفقت فقالت امرأته اسلخها
حتى نقدد شحمها ولحمها ونأكله فقال حتى اسال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتاه فساله
فقال هل عندك غنى يغنيك قال لا قال فكلوها قال فجاء صاحبها فاخبره الخبر فقال هلا
كنت نحرتها قال استحييت منك تفرد به ايضا وقد يحتج به من يجوز الشبع والتزود منها
مدة يغلب على ظنه الاحتياج اليها والله اعلم وقد استدل بقوله غير متجانف
لاثم اي غير متعاط لمعصيته من قال بان العاصي بسفره لا يترخص بشيء من رخص السفر
لان الرخص لا تناط بالمعاصي وبه قال الشافعي ولما انزل الله بيان المحرمات سال
عدي بن حاتم وزيد بن المهلهل الطائيين النبي صلى الله عليه وسلم فقالا يا رسول الله
قد حرم الله الميتة فماذا احل لنا منها فنزلت قوله تعالى **يسالونك** يا محمد **ماذا**
احل لهم قال في القاموس ساله كذا وعن كذا وبكذا بمعنى انتهى اشار الى انه
تتعدى الى اثنين بلا واسطة والى الثاني بواسطة عن والباء اقول السؤال يتعلق
بالاعيان فيكون بمعنى طلب العطاء ويتعدى بغير واسطة تقول سالته مالا او
عبدا ويتعلق بالمعاني بمعنى طلب التعليم ويتعدى الى الثاني بعن تقول سالته عن
حكم كذا او عن الامر الفلاني واما الباء فان دخلت على المسؤول فهي زائدة او على
الشفيع والوسيلة فهي للاستعانة او للالة او القسم هذا التفصيل هو الاكثر في
كلامهم يظهر لمن تامله ولما كان في ايقاع السؤال في الاية على الجملة خفاء

حاول الجواب عنه فقال البيضاوي لما تضمن السؤال معنى القول اوقع على الجملة
انتهى وهو مراد الكشاف بقوله كأنه قيل يقولون ذلك ماذا احل لهم قال ابو حيان
ولا يحتاج الى ذلك لانه من باب التعليق كقوله سلهم ايهم بذلك زعيم فالجملة الاستفهامية
في موضع المفعول الثاني ليسألونك وقد نصوا على ان فعل السؤال يعلق وان لم يكن من
افعال القلوب لانه سبب العلم وكما يعلق العلم فكذا سببه انتهى اي فلا يرد عليه انه لا
يعلق غير افعال القلوب واقول ان ماذا يحتمل اوجها من الاعراب ان يكون ما استفهاما
مبتدا وذا موصولا خبره والجملة بعده صلته اي ما الذي احل لهم وان يكون ماذا كله
اسما استفهاما مبتدا والجملة خبره وهذان في الآية ظاهران وعليهما اقتصر البيضاوي
في قوله ماذا اراد الله بهذا مثلا لكن الثاني هناك في محل نصب باراد واحال في
المائدة على ما سبق هناك وان يكون ماذا كله اسم جنس بمعنى شيء وهذا ايضا يأتي
في الآية ويكون في محل نصب مفعول ثان ليسألونك بتقدير مضاف وجملة احل
لهم في محل النصب صفته اي يسألونك بيان شيء احل لهم وعلى هذا يكون وقوع
السؤال على المفرد ولا يحتاج الى تضمين ولا تعليق بخلاف الوجهين الاولين وان يكون
كله موصولا بمعنى الذي في محل النصب مفعولا ثانيا بالطريق السابق والجملة بعده
صلته لا محل لها من الاعراب وبتقدير المضاف الى الموصول اي يسألونك بيان الذي
احل لهم وفعل السؤال على هذا ايضا واقع على المفرد وان يكون ما استفهاما
مبتدا وذا زائدة والجملة خبره وهذا المعنى لماذا قال في المغني اجازه جماعة منهم
ابن مالك في نحو ماذا صنعت لكنه لم يرتضه وقال التحقيق ان الاسماء لا تزاد وجاء
ماذا على وجهين آخرين ان يكون ما استفهاما وذا اشارة وان يكون ما نافية

وذا اشارة وتجوزها في الآية ما رواه الفريابي وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم والطبراني
والحاكم وصححه والبيهقي عن ابي رافع رضي الله عنه قال جاء جبريل الى النبي صلى الله عليه
وسلم فاستأذن عليه فأذن له فابطأ عليه فاخذ رداءه فخرج اليه وهو قائم بالباب
فقال قد اذنا لك قال اجل ولكنا لا ندخل بيتا فيه صورة ولا كلب فنظروا فاذا في بعض
بيوتهم جرو قال ابو رافع فامرني ان اقتل كل كلب بالمدينة ففعلت فجاء الناس فقالوا يا
رسول الله ماذا يحل لنا من هذه الامة التي امرت بقتلها فسكت النبي صلى الله عليه
وسلم فنزلت وفي رواية لابن جرير عن عكرمة قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث
ابا رافع في قتل الكلاب فقتل حتى بلغ العوالي فدخل عاصم بن عدي وسعد بن خيثمة
وعويم بن ساعدة فقالوا ماذا احل لنا فنزلت ووجهه ان يجعل ذا اشارة الى الكلاب
المقتولة ويجعل همزة الاستفهام محذوفة من احل على الاول والمعنى ما حكم هذا احل
لهم ومحذوفة من ماذا على الثاني والمعنى اهذا احل لهم هذا وقد جوز البيضاوي
في قوله تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم ان يكون حرف الجر محذوفا من ما
ذا والتقدير بما ذا اجبتم فيمكن ان يقال بنظيره هنا في هذا الوجه الاخير فيحذف عن
من ماذا وحرف الاستفهام من احل والمعنى ويسألونك عن ذا احل لهم وكذا فيما اذا جعلنا
ماذا كله موصولا والمعنى ويسألونك عن الذي احل لهم هذا ما ظهر لي في وجوه اعراب
الآية بمعونة الاصول والقواعد فان كان صوابا فمن الله وان كان خطأ فمني واسأل
العفو ولم يقل احل لنا مع انه المطابق للحكاية لان يسألونك بلفظ الغيبة كما تقول
اقسم ليفعلن كذا ولو قيل لافعلن وما احل لنا لكان صوابا وكلا الوجهين شائع في كلامهم
قال في الكشاف والمسؤول ما احل لهم من المطاعم بقرينة ما قبله اعني حرمت عليكم

ويؤيده ما مر ان سبب نزوله سؤال عدي وزيد الطائيين **قل** يا محمد جوابا لسؤالهم
كما هو مقتضى الرحمة والكرم وان نهيناهم عن السؤال وقلنا لهم يا ايها الذين لا تسألوا
عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم فقد نهيناك ايضا عن النهر فقلنا لك واما السائل فلا تنهر
فقل لهم **احل لكم** وحذف الفاعل للعلم به في المحلين يعني ان الله احل لكم **الطيبات**
جمع طيب فيعل من طاب كالسيد من ساد والجيد من جاد وهو يطلق ويراد به ضد
الخبيث ويطلق ويراد به المباح وعلى الاول احل لكم مستطابات الطباع السليمة
واسلم الطباع طباع العرب وعلى الثاني احل لكم ما دل دليل عام او خاص من الكتاب
او السنة او القياس والاجماع على اباحته او لم يدل لا على اباحته ولا على تحريمه
ومفهومه على الاول حرم عليكم مستخبثات الطباع السليمة وفهم العرب الخلص الكائنون
في زمنه صلى الله عليه وسلم والمراد بالطبع السليم ما بقي على الفطرة السليمة التي فطر الله
الناس عليها ولم ينحرف عن السلامة بالعادات فان العادة طبيعة خامسة
وعلى الثاني وحرم عليكم ما دل دليل عام او خاص مما ذكر على حرمته وبما قررته
من الحل لا يرد ان يقال يلزم على تفسير الطيبات بالحلالات ان يكون المعنى احل
لكم الحلالات وهو ركيك فوجب حمل الطيبات على المستلذات كذا نقل عن
الامام والى هذا اشار البيضاوي بقوله ما لم تستخبثه الطباع السليمة ولم تنفر منه
ومن مفهومه حرم مستخبثات العرب او ما لم يدل نص ولا قياس على حرمته انتهى
فقوله او ما لم يدل الخ حرمته عطف على ما لم يستخبثه ولا يخفى انه دخل في الخبيث
بالمعنيين الدخان المتعارف المبتلى بتناوله اكثر الناس فانه يستخبثه الطباع
السليمة الباقية على الفطرة الالهية ودل دليل عام بل ادلة عامة على تحريمه

منها الحديث الحسن الذي رواه الامام احمد في المسند وابو داود في السنن عن ام المؤمنين
ام سلمة رضي الله عنها قالت نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر قال
الحافظ ابن حجر في فتح الباري وهو حديث ثابت قال ومفتر بالفاء ولا شك في تفتير هذا
الدخان ابتداء لكل احد واما عند الادمان فالجزء ايضا لا شك فلا عبرة بذلك وايضا فهو
اضاعة مال فيكون تبذيرا وايضا فهو رماد منتشر كما نص عليه الائمة فيكون من اجزاء الارض
فيكون مضرا وايضا فانه مكروه قد نهى عنه السلاطين وفي تركه مصلحة عامة وما هو
كذلك فهو حرام ظاهرا وباطنا نص عليه ائمتنا في غير موضع وقد بسطنا ادلة تحريمه في غير
هذا المحل فان قيل نحو الثوم والبصل خبيث وليس بحرام فالحكم غير كلي قلت اخص ما ذكر من
الخبيث بالشرع ويبقى على عمومه في غير ذلك والتفسيران في الطيب والخبيث يجريان في قوله
تعالى يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث والى تفسير الطيب بالحلال ذهب مقاتل بن حيان
فقال في الاية الطيبات ما احل لهم من كل شيء ان يصيبوه وهو الحلال من الرزق وسئل
الزهري عن شرب البول للتداوي فقال ليس هو من الطيبات عزاه ابن كثير لابن ابي حاتم وروي
عن ابن وهب قال سئل مالك عن بيع الطين فقال ليس هو من الطيبات **وما علمتم** عطف
على الطيبات ان جعل ما موصولة بتقدير المضاف اي وصيد ما علمتموه **من الجوارح**
جمع جارحة وهي الكاسبة اذ الجرح الكسب ومنه قوله تعالى ويعلم ما جرحتم بالنهار
اي كواسب الصيد على اهلها من السباع ذوات الاربع والطيور وجملة شرطية ان جعلت
شرطية وجوابها فكلوا وتمثل الجوارح كل السباع وهو الاصح ومذهب الجمهور من الصحابة
والتابعين والائمة وعن مجاهد وسعيد بن جبير والضحاك والسدي كراهة صيد الطيور
قال ابن كثير الجمهور ان صيد الطيور كصيد الكلاب وعليه الائمة الاربعة واختاره ابن جرير

واحتج له بما رواه هناد عن عدي بن حاتم قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيد البازي الحديث وفال جمع غير الكلب والفهد لا يحل صيده لان الغالب عليه عدم قبول التعليم والاصح خلافه وحينئذ فاشتقاق قوله **مكلبين** اي معلمين اياه الصيد فان المكلب مؤدب الجوارح ومضريها الصيد من الكلب لما ان التاديب يكون فيه اكثر واثارا ولان كل سبع يسمى كلبا لقوله صلى الله عليه وسلم وهو يدعو على ابن عمه ابي لهب حين اذاه متوجها الى الشام للتجارة اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فاكله الاسد **تنبيه**

وقع للطيبي في حاشيته الكشاف انه قال الحديث موضوع قال الحافظ السيوطي معاذ الله بل هو صحيح رواه الحاكم في المستدرك من حديث ابي نوفل عن ابي عقرب عن ابيه قال كان لهب بن ابي لهب يسب النبي صلى الله عليه وسلم فقال اللهم سلط عليه كلبك فخرج في قافلة يريد الشام فنزلوا منزلا فقال اني اخاف دعوة محمد فحطوا متاعه حوله وقعدوا يحرسونه فجاء الاسد فانتزعه فذهب به قال الحاكم صحيح الاسناد اقول الظاهر ان الحامل للطيبي على الحكم بوضعه ان في كثير من الروايات عتبة ابن ابي لهب وفي بعضها عتيبة مصغرا وقد عد في الاستيعاب وغيره عتبة في الصحابة لكن هذا القدر لا يوجب الحكم بالوضع

فائدة روى الدولابي في الذرية الطاهرة بعد رواية الحديث ان حسان ابن ثابت رضي الله عنه قال مشيرا لهذه القصة **شعر**

سائل بني الاشعر ان جئتهم • ما كان انباء ابي واسع •
لا وسع الله له قبره • بل ضيق الله على القاطع •
رحم نبي جده ثابت • يدعو الى نور له ساطع •
اسبل بالحجر لتكذيبه • دون قريش نهزة القادع •
فاستوجب الدعوة منه لما • بين للناظر والسامع •
ان سلط الله بها كلبه • يمشي هوينا مشية الخادع •
حتى اتاه وسط اصحابه • وقد علته سنة الهاجع •
فالتقم الراس بيافوخه • والنحر منه فغرة الجائع •

استلوه وهو يعلوه • بالسيف الاذني وبالجامع •
والليث يعلوه بانيابه • معتفرا وسط دم ناقع •
لا يرفع الرحمن مصروعكم • ولا يوهن قوة الصارع •
وكان فيه لكم عبرة • للسيد المتبوع والتابع •
من يرجع العام الى اهله • فما اكيل السبع بالراجع •
من عاد فالليث له عائد • اعظم به من خبر شائع •

وانتصاب مكلبين على الحال من فاعل علمتم وفائدتها المبالغة في التعليم قال ابن كثير ويجوز ان يكون حالا من المفعول وهو الجوارح اي في حال كونهن مكلبات للصيد بانيابها واظفارها او مخالبها اي مقتنصات قال فيستدل بذلك على ان الجارحة اذا قتلت الصيد بصدمته لا بمخلبه ولا ظفره لا يحل كما هو احد قولي الشافعي وقد اختلفوا فيما اذا ارسل كلبا على صيد فقتله بثقله ولم يجرحه او صدمه على قولين احدهما ان ذلك حلال لعموم قوله فكلوا مما امسكن عليكم وكذا عمومات عدي بن حاتم وهذا من عمدة مذهب الشافعي وصحح الشيخين الرافعي والنووي وغيرهما من المتاخرين وقال ابن كثير ليس ذلك بظاهر من كلام الشافعي في الام والمختصر فانه قال في الموضعين يحتمل معنيين ثم وجه كلا منهما فحمل ذلك الاصحاب منه فاطلقوا في المسئلة قولين عنه والقول الثاني انه لا يحل وهو احد القولين عن الشافعي ورواه عن ابي حنيفة صاحباه وهو المشهور عن احمد واختاره المزني قال ابن كثير وهو اشبه بالصواب لانه اجرى على القواعد وامشى على الاصول ثم اطال في الاستدلال له بما سبق وبقوله صلى الله عليه وسلم لرافع بن خديج ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوه الحديث قال فما صدمه الكلب ليس مما انهر دمه وهذا ذكره ابن الصباغ وبقوله في حديث عدي في السهم اذا قتل بعرضه فلا تاكل قال فيقاس بالسهم الجارحة بجامع الاشتراك في الموجب وهو الصيد وهذا ذكره المزني وبوجوه اخر من الاستدلال ذكرها يوجب الاطالة وهو حقيق بالقبول فانه غاية التحقيق وبالله التوفيق



وقوله **تعلمونهن** حال ثانية **مما علمكم الله** من الحيل وطرق التاديب فان العلم
به الهام من الله او مكتسب بالعقل الذي هو منحة من الله او مما علمكم ان تعلموه من الشروط
ومن في قوله مما علمكم الله تبعيضية اي بعض ما الهمكم الله وقيل بمعنى الكاف اي كما علمكم قال
الطيبي دلت الحال الاولى على ان معلم الكلب ينبغي ان يكون مدربا في تلك الصنعة يعلم
لطائف الحيل وطرق التاديب فيها والحال الثانية على انه ينبغي ان يكون فيها عالما بالشرائط
المعتبرة في الشرع من انباع الصيد بارسال صاحبه وانزجاره بزجره وانصرافه بدعائه
وامساك الصيد عليه وان لا ياكل منه وفيه ادماج لتلك الفائدة الجليلة التي ذكرناها مع اشارة
الى ان العالم وان كان اوحديا متبحرا في العلوم ينبغي ان يكون محدثا ملهما من عند الله مجانبا
مشارب علمه عن كدورة الهوى ولوث النفس الامارة مستعدا لفيضان العلوم اللدنية
مقتبسا من مشكاة الانوار النبوية او استيناف كانه قيل كيف التعليم فقال علموهن الخ قال ابو
حيان وهذا على تقدير ان لا يكون ما شرطية الا ان كانت اعتراضا بين الشرط وجوابه واعلى
مراتب التعليم ان يشلى الحيوان فينشلي ويدعى فيجيب ويزجر بعد ظفره بالصيد فينزجر واقل
ما يعرف به ذلك ثلاث مرات ويشترط ايضا ان لا ياكل من الصيد وهو المراد بقوله
فكلوا مما امسكن عليكم لا على انفسهن لقوله صلى الله عليه وسلم لعدي
ابن حاتم وان اكل منه فلا تاكل انما امسك على نفسه رواه الائمة الستة من حديث عدي
واليه ذهب اكثر الفقهاء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم فقد حكى ذلك عن ابي هريرة
وابن عباس وبه قال الشعبي والنخعي واليه ذهب ابو حنيفة وصاحباه واحمد والشافعي
في المشهور عنه وروى ابن جرير عن علي وسعد وابي هريرة وابن عمر وابن عباس انه يحل
وان اكل منه حتى قال سعد وسلمان وابو هريرة وابن عمر وغيرهم يوكل ولو لم يبق منه

الا بضعة واليه ذهب مالك والشافعي في القديم واومى في الجديد الى قولين رواهما
ابن الصباغ وغيره من الاصحاب عنه قاله ابن كثير واستدل لاهل القول الثاني بحديث
ابي ثعلبة الخشني عند ابي داود باسناد قوي مرفوعا اذا ارسلت كلبك وذكرت اسم الله
فكل وان اكل منه ورواه ايضا النسائي من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان اعرابيا
يقال له ابو ثعلبة قال يا رسول الله فذكر نحوه وروى ابن جرير عن سلمان الفارسي مرفوعا
اذا ارسل كلبه فادركه وقد اكل منه فلياكل ما بقي واما الجمهور فقدموا حديث عدي
لاتفاق الستة على تخريجه وراموا تضعيف هذه الاحاديث هذا في الكلب واما
الطير فنص الشافعي على انه مثله فيحرم ما اكل منه الطير وعليه الاكثر واختار المزني
قول ابي حنيفة واحمد انه لا يحرم لانه لا يمكن تعليم الطير بالضرب ونحوه وايضا فالنص انما
ورد في الكلب وهو راي امام الحرمين وقال الاخرون لا يشترط مطلقا **واذكروا اسم الله**
عليه الضمير لما امسكن يعني وسموا عليه اذا ادركتم ذكاته او لما علمتم والمعنى
سموا على الجارحة عند ارساله ويؤيده حديث ابي ثعلبة في الصحيحين اذا ارسلت كلبك
فاذكر اسم الله واذا رميت بسهمك فاذكر اسم الله وحديث عدي اذا ارسلت كلبك
المكلب وذكرت اسم الله عليه فكل مما امسك عليك فمتى كان الجارحة معلما وكان قد
ذكر اسم الله عليه عند ارساله حل صيده وان قتله بالاجماع وقد وردت السنة بمثل هذا
ففي الصحيحين عن عدي بن حاتم مرفوعا اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل مما
امسكن عليك قلت وان قتلن قال وان قتلن ما لم يشركها كلب ليس منها فانك انما سميت على
كلبك ولم تسم على غيره وفي لفظ لهما اذا ارسلت كلبك فاذكر اسم الله عليه فان امسك عليك
فادركته حيا فاذبحه وان ادركته قد قتل ولم ياكل منه فكله فان اخذ الكلب

ذكاته وفي رواية لهما فان اكل فلا تأكل فاني اخاف ان يكون امسك على نفسه فهذا دليل
الجمهور والصحيح من مذهب الشافعي انه اذا اكل منه حرم مطلقا من غير تفصيل وقد
تقدم قول من قال بالحل بدليله وتوسط اخرون فقالوا ان اكل عقب ما امسكه فانه يحرم
وعليه حملوا حديث عدي وان طال انتظاره صاحبه وجوعه فلا يحرم وعليه حملوا
حديث ابي ثعلبة السابق وغيره قال ابن كثير وهذا تفريق حسن وجمع صحيح قال وقد
تمنى امام الحرمين في النهاية ان لو قال بهذا التفصيل احد قال وقد حقق الله امنيته
وقال به طائفة من الاصحاب انتهى وقدمنا قول رابع وهو التفريق بين الكلاب والطيور
تنبيه اخذ ايضا من قوله في حديث عدي السابق فانما لم يشركها كلب الى
اخره انه متى اشترك كلب وادرك ذكاته وشاركه في الذبح غيره او مات بالجارح وشيء
آخر او رماه فتردى من شاهق مثلا انه يحرم ويؤخذ اشتراط ذكر اسم الله عليه ان كلب من لا
يحل ذبيحته اذا قتل الصيد لا يحل واما التسمية باللسان فعلى خلاف في متروك التسمية
بينهم وقدمنا عند قوله تعالى وما اهل لغير الله به **تتمة** يحل صيد كل ما انهر الدم
كالسهم والسيف والرمح ونحوها لحديث عمرو بن شعيب عند ابي داود ان اعرابيا
يقال له ابو ثعلبة قال يا رسول الله افتني في قوسي قال كل ما ردت عليك قوسك قال ذكيا
او غير ذكي قال ذكيا او غير ذكي قال وان تغيب عني قال وان تغيب عنك ما لم يصل
او تجد فيه اثرا غير سهمك وقد اخرجه النسائي وكذا رواه ابو داود عن ابي ثعلبة بلفظ
وكل ما ردت عليك يدك قال ابن كثير وهذان اسنادان جيدان وفي الصحيح ان عدي
ابن حاتم قال يا رسول الله اني ارمي بالمعراض الصيد فاصيب فقال اذا رميت بالمعراض
فخزق فكله وان اصابه بعرضه فانما هو وقيذ فلا تأكله وقدمنا في تفسير والموقوذة

واتقوا الله في محرماته **ان الله سريع الحساب** فيؤاخذكم فيما جل ودق
فوائد تتعلق بالكلب وصيده نقلتها من حياة الحيوان للدميري وغيرها
الاولى الكلاب كلها نجسة المعلم وغيرها الصغير والكبير وبه قال الاوزاعي وابو حنيفة
واسحق والشافعي واحمد وابو ثور وابو عبيد ولا فرق بين المأذون في اقتنائه وغيره
ولا بين كلب البدوي والحضري لعموم الادلة وفي مذهب مالك اربعة اقوال طهارته
ونجاسته وطهارة سور المأذون في اتخاذه دون غيره وهذه الثلاثة عن مالك والرابع
عبد الملك بن الماجشون انه يفرق بين كلب البدوي والحضري وقال الزهري ومالك في
رواية وداود انه طاهر وانما يغسل الاناء من ولوغه تعبدا وحكي هذا عن الحسن
البصري وعروة بن الزبير محتجين بالاية فكلوا مما امسكن عليكم ولم يذكر غسل موضع
امساكها وبحديث ابن عمر كانت الكلاب تقبل وتدبر في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلم يكونوا يرشون شيئا من ذلك رواه البخاري في صحيحه واحتج الجمهور بحديث ابي هريرة
في الصحيح اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليرقه وليغسله سبع مرات ولو لم يكن نجسا
لما امرنا باراقته لانه حينئذ اتلاف مال وهو تبذير وكبيرة وحملوا حديث ابن عمر على انه قبل
الامر بالغسل من ولوغه قال البيهقي اجمع المسلمون على نجاسة البول ووجوب الرش
من بول الغلام فالكلب اولى **الثانية** اختلفوا على القول بنجاسته في موضع عضه
من الصيد على اقوال فالاصح في مذهب الشافعي عدم العفو فلا بد من غسله وتعفيره
والثاني يعفى عنه والثالث يكفي غسله بالماء مرة والرابع انه طاهر والخامس يجب
تقويره والسادس انه ان اصاب عرقا نضاخا بالدم حرم اكله واحكام التعفير
مبسوطة في كتب الفقه ليس هذا محله **الثالثة** يحرم اكل الكلاب بجميع انواعها

الابنا آوي ان قلنا انه من جنس الكلاب ففيه خلاف في مذهب الشافعي الاصح الحرمة
لانه يعدو بنابه والثاني وهو اختيار الشيخ ابي حامد الحل لضعف نابه فيكون كالضبع
والثعلب وسئل احمد عنه فقال كلما نهش بنابه فهو من السباع وحرمه ابو حنيفة
وصاحباه وروى عبد البر في التمهيد عن الشعبي انه سال عن الرجل يتداوى بلحم
الكلب فقال لا شفاه الله الرابعة لا يجوز اقتناء الكلب الذي لا منفعة فيه وذلك
لما في اقتنائها من مفاسد الترويع والعقر للمار ولمجانبة الملائكة واختلف في
جواز اتخاذه للدرب والدور على وجهين اصحهما الجواز واتفقوا على جواز اتخاذه
للزرع والصيد والماشية لكن يحرم اقتناؤه قبل شراء الماشية ولمن لا يزرع ولا يصيد
ولا يحل اقتناء جرو لا يصلح للتعلم لصغره وعلى مقتني الكلب المباح اقتناؤه ان
يطعمه او يرسله او يدفعه لمن له انتفاع به ولا يحل حبسه ليهلك جوعا الخامسة
من اقتنى كلبا نقص من اجره كل يوم قيراطان وفي رواية قيراط وكلاهما في الصحيح والمراد
بالقيراط قدر معلوم عند الله واختلف في المراد بما نقص فقيل قيراط مما سبق وقيراط
مما ياتي وقيل قيراط من عمل الليل وقيراط من عمل النهار وقيل قيراط من الفرض وقيراط من
النفل وهل تتعدد القراريط بتعدد الكلاب سئل عنه الشيخ السبكي فقال لا تتعدد
كما لا يتعدد الغسل بتعدد الولوغ في الاناء قبل الغسل وقال الحافظ ابن حجر روي ان
جماعة من الصحابة اتوا بيت رجل من الانصار للعيادة فمرت في حجرهم كلاب بعض دار
الانصاري فقالوا الا تنح هؤلاء فاجره شيئا كل كلب منها ينقص من اجره كل يوم قيراطا
فدل هذا على ان القيراط يتعدد بتعدد الكلاب المقتناة السادسة قال الغزالي في
منكرات الشوارع من الاحياء من كان له كلب عقور على باب داره يؤذي الناس وجب

تبعد منه وان كان لا يؤذي الا بتنجيس الطريق وكان يمكن الاحتراز عن نجاسته لم يمنع منه
وان كان يضيق الطريق لبسطه ذراعيه يمنع منه بل يمنع صاحبه ان ينام على الطريق
او يقعد قعودا يضيق الطريق فكلبه اولى بالمنع انتهى ومن كان في داره كلب عقور فعقر
انسانا وجب عليه ضمانه على الاصح في تصحيح النووي وقيل لا مطلقا وهو المجزوم به في اصل
الروضة لان الكلب يعض خبيثا ويمكن دفعه بنحو عصا هذا اذا لم يعلم الداخل انه عقور
فان علم فلا ضمان ومن له كلب عقور ولم يحفظه فقتل انسانا في ليل او نهار ضمنه
لتفريطه وفي معناه الهرة التي تاكل الطيور وقيل لا لان العادة لم تجر بربط الهرة
السابعة من قطع قلادة في عنق الكلب او شرفا بعنق الكلب فقطع وحرز الكلب كحرز
الدواب واذا وقع في الغنيمة كلب ينتفع به للاصطياد او للماشية او الزرع فقد
حكى امام الحرمين عن العراقيين ان للامام ان يسلمه الى واحد من المسلمين يعلم بحاجته اليه
ولا يحسب عليه واعترض بان الكلب ينتفع به فليكن حق الجميع فيه كما ان من مات وله
كلب لا يستبد به بعض الورثة والمذهب انه ان اراده بعض الغانمين او اهل الخمس ولم
ينازعهم غيرهم سلم وان تنازعوا فان وجدت كلاب وامكنت القسمة عددا قسمت
والا اقرع بينهم وهنا المعتبر القيمة عند من يرى لها قيمة وتعتبر منافعها كما في
الروضة الثامنة لا يصح بيع جميع الكلاب عندنا لنجاستها وللنهي عن اكل ثمنها
واباح مالك بيعها وبالغ سحنون من اصحابه فقال يحج بثمنها وفصل ابو حنيفة فاباح
بيع غير العقور منها والاصح في مذهب الشافعي عدم جواز اجارة الكلب المعلم
لان اقتناءها لهذه المنافع انما جوز لاجل الحاجة وما جوز للحاجة لا يجوز اخذ
العوض عليه ولانه لا قيمة لعينه فكذلك منفعته وقال صاحب التخليص يجوز لانها

منفعة مقصودة واختياره الروياني وابن ابي عصرون ونباهما الماوردي على الخلاف في ان منفعته مملوكة او مستباحة وفيه وجهان فعلى الاول يجوز وعلى الثاني لا **التاسعة** قد صح ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب او صورة وان الملائكة لا تصحب رفقة فيها كلب ولا جرس فينبغي اذا وقع في سفر ذلك في جملة غيره ولم يستطع ازالته فليقل اللهم اني ابرأ اليك مما يفعل هؤلاء فلا تحرمني صحبة ملائكتك وبركتهم ومعونتهم اجمعين قاله الامام الحافظ ابن الصلاح الشهرزوري في مناسكه واما عدم دخولها البيت الذي فيه كلب او صورة فلكون المصور بالصورة فاحشة وفيها مضاهاة لخلق الله تعالى وبعضها في صورة ما يعبد من دون الله ولكثرة اكل الكلب للنجاسات غالبا ولان بعضها يسمى شيطانا كما جاء في الحديث والملك ضد الشيطان ولقبح رائحة الكلب والملك يكره الرائحة الخبيثة ولانه نهى عن اتخاذه فعوقب متخذه بحرمان دخول الملائكة بيته وصلاتها فيه واستغفارها وتبركها عليه في بيته ودفعها اذى الشياطين وهؤلاء هم ملائكة يطوفون بالرحمة والتبرك والاستغفار واما الحفظة والموكلون بقبض الارواح فيدخلون في كل بيت ولا يفارقون بني آدم في حال قال الخطابي وانما لا يدخل الملك اذا كان الكلب مما يحرم اقتناؤه دون ما رخص في اقتنائه والصورة المانعة من دخولهم هي التي في السقف او الجدار او الستر ونحوها اما التي في البساط او الوسادة ونحوها فلا تمنع وأشار القاضي اليه ما قاله لكن قال النووي الاظهر انه عام في كل كلب وكل صورة لاطلاق الاحاديث انتهى اقول لا يسلم الاطلاق في الصورة فقد صح في الحديث ان جبريل دخل بعد ما جعلت الستر الذي فيه قرام وسادة وبالله التوفيق **لطيفة** لاهل التحقيق في هذا الحديث بلسان الاشارة مقال وهو ان المراد بالملائكة الواردات الربانية والتنزلات الرحمانية

والعلوم

والعلوم والمكاشفات وبالبيت القلب وبالكلب الاخلاق الذميمة الخبيثة والصفات السبعية وبالصورة كل ما يتعلق به القلب من دون الله فيكون اشارة الى ان العلوم الالهية والواردات الغيبية لا تحصل لقلب فيه تلك الاخلاق والصفات الذميمة السبعية او له تعلق بالدنيا بحيث يحول بينه وبين ذكر الله تعالى ثم قالوا وهذا ليس من جنس كلام الباطنية فانهم ينكرون الظواهر راسا ونحن نبقي الظاهر على حاله ولهذا قيل ثم نستنبط بطريق الاشارة شيئا آخر دقيقا وهذا هو معنى قوله صلى الله عليه وسلم للقرآن ظهر وبطن الحديث **العاشرة** صح في مسلم قوله صلى الله عليه وسلم اقتلوا منها يعني الكلاب كل اسود بهيم قيل لما كان الاسود اشد ضررا من غيره واشد ترويعا خص بالذكر في حديث ابي هريرة مرفوعا يقطع الصلوة الحمارة والمراة والكلب الاسود قيل للراوي ما بال الاسود من الاحمر من الاصفر قال يا ابن اخي سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم كما سألتني فقال الكلب الاسود شيطان وحمله بعض العلماء على ظاهره وقال الشيطان يتصور في صورة الكلاب السود واستدل به احمد على انه لا يجوز صيده ولا يحل لانه شيطان والجمهور يحل صيده كغيره وليس المراد بالحديث اخراجه من جنس الكلاب ولهذا لو ولغ في اناء وجب غسله كالابيض وتاولوا ايضا حديث قطع الصلوة به وبالحمار والمراة بانه مبالغة في الخوف على قطعها فان المراة تفتن والحمار ينهق والكلب يروع ويشوش الفكر فلما كانت هذه الامور آئلة الى القطع جعلها قاطعة وذهب ابن عباس وعطاء الى ان المراة التي تقطع الصلوة هي الحائض لما تستصحبه من النجاسة وفي صحيح مسلم ايضا عن عبد الله بن مغفل امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الكلاب ثم قال ما بالهم وبال الكلاب ثم رخص

في كلب الصيد وكلب الغنم فحملوا الامر بالقتل على الاسود والعقور واختلفوا فيما لا
ضرر فيه ولا نفع فنص الشافعي في الام على قتلها وصححه في المهمات وقال القاضي حسين
وامام الحرمين والماوردي والنووي في شرح المهذب ومسلم لا يجوز قتلها واقتصر الرافعي
في الشرح على الكراهة وتبعه في الروضة وزاد انها كراهة تنزيه فهذه جملة مما يتعلق
بالكلب من الاحكام وكلها مهمة نفيسة وبالله التوفيق ولما بين تعالى ما حرم على عباده
وما احل لهم قال بعده **اليوم** ليس يوما بعينه **احل لكم** ايها المؤمنون **الطيبات**
كلها استقر لكم تحليلها **وطعام الذين اوتوا الكتاب** من الذبائح وغيرها من
الطيبات فهو **حل لكم** اما غير الذبائح فواضح واما الذبائح فلانهم يعتقدون تحريم
الذبح لغير الله ولا يذكرون على ذبائحهم الا اسم الله وان اعتقدوا فيه تعالى ما هو منزه
عنه تعالى الله عما يقولون وثبت في الصحيح عن عبد الله بن مغفل قال دلي جراب من شحم يوم
خيبر فاحتضنته وقلت لا اعطي اليوم هذا احدا والتفت فاذا النبي صلى الله عليه وسلم
يتبسم فاستدل به الفقهاء على حل ذبائحهم وعلى انه يجوز للغزاة تناول ما يحتاج
من الاطعمة ونحوها من الغنيمة قبل القسمة وهذا ظاهر واستدل به الشافعية والحنفية
والحنابلة على اصحاب مالك حيث منعوا اكل ما يعتقد اليهود تحريمه من ذبائحهم كالشحوم
ونحوها مما حرم عليهم اكله وقالوا ان هذا ليس من طعامهم وانما احل لنا طعامهم قال ابن
كثير وفي الاحتجاج عليهم بهذا الحديث نظر لانه واقعة حال ويحتمل انه كان شحما
يعتقدون حله كشحم الظهر والحوايا قال والاجود في الدلالة الخبر الصحيح ان اهل
خيبر اهدوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم شاة مصلية وقد سموا ذراعها فتناول صلى الله
عليه وسلم الحديث ووجه الدلالة منه انه لم يسالهم هل نزعوا منها ما يعتقدون تحريمه من

لحمها

شحمها والجنين الا آخر انه صلى الله عليه وسلم اضافه يهودي على اهالة سنخة يعني ودكا
فعلم ان ذبائح اهل الكتاب حلال بجميع اجزائها وانها مما ذكر اسم الله عليه فما روي عن مكحول
ان الله تعالى حرم ما لم يذكر اسمه عليه ثم نسخها بهذه الآية رحمة بالمسلمين ففيه نظر فانه لا
يلزم من اباحة طعام اهل الكتاب اباحة اكل ما لم يذكر اسم الله عليه وسئل الشعبي وعطا
عن النصراني يذبح باسم المسيح فلا يحل فان الله تعالى قد احل ذبائحهم وهو يعلم ما
يقولون وعن ابن عمر ان ذكر غير اسم الله لا يحل واما متروك التسمية هنا فهو على قياس
ما تركه المسلم تسميته ثم ان اوتوا الكتاب يعم اهل الكتب كلها كاهل الكتابين والسامرة
والصابئة والمتمسكين بدين ابراهيم [الذين] وشيث وغيرهما من الانبياء على احد قولي العلماء
واما نصارى العرب كبني تغلب وتنوخ وبهرا وجذام ولخم وعاملة ومن اشبههم
فلا توكل ذبائحهم عند الجمهور روى ابن جرير عن علي قال لا تاكلوا ذبائح بني تغلب فانهم انما
يتمسكون من النصرانية بشرب الخمر وروى الامام الشافعي باسناد صحيح عنه قال لا تاكلوا
ذبائح بني تغلب وكذا قال غير واحد من السلف والخلف وبه اخذ الشافعي رحمه الله
وعن ابن المسيب والحسن انهما كانا لا يريان باسا بذبيحتهم وفي الكشاف سئل ابن
عباس عن ذلك فقال لا باس وهو قول عامة التابعين وبه اخذ ابو حنيفة واصحابه
واما المجوس فانهم وان اخذت منهم الجزية تبعا والحاقا لاهل الكتاب فانهم لا
توكل ذبائحهم ولا تنكح نساؤهم خلافا لابي ثور ولما قال ذلك انكر عليه الفقهاء
وكانه تمسك بعموم حديث روي مرسلا سنوا بهم سنة اهل الكتاب قال ابن كثير
لكن لم يثبت بهذا اللفظ وانما الذي في صحيح البخاري عن عبد الرحمن بن عوف انه
صلى الله عليه وسلم اخذ الجزية من مجوس هجر ولو سلم صحته فعمومه مخصوص بمفهوم

[illegible]

هذه الآية ان طعام من لم يوت الكتاب لا يحل انتهى قال السيوطي واخرجه بن مالك في الموطا
والشافعي عن عمر انه قال ما ادري ما اصنع في امرهم يعني المجوس فقال عبد الرحمن بن عوف
اشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سنوا بهم سنة اهل الكتاب قال مالك يعني في الجزية
ورواه عبد الرزاق وابن ابي شيبة والبيهقي من طريق الحسن بن محمد ابن علي مرسلا كتب رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى مجوس هجر يعرض عليهم الاسلام فمن اسلم قبل ومن اصر ضربت عليه
الجزية على ان لا توكل لهم ذبيحة ولا تنكح لهم امراة وفي رواية عبد الرزاق وزاد غير
ناكحي نسائهم ولا اكلي ذبائحهم وهو مرسل وفي اسناده قيس بن الربيع وهو ضعيف قال البيهقي
واجماع اكثر المسلمين عليه يوكده انتهى وفي تفسير البيضاوي لقوله صلى الله عليه وسلم سنوا
بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا اكلي ذبائحهم وهو تلفيق بين حديثين لما
ذكرنا **وطعامكم حل لهم** فيحل لكم ان تطعموهم وتبيعوه منهم ولو كان حراما عليهم
لم يجز لكم ذلك وليس هذا اخبارا عن الحكم عندهم حتى يرد انهم لا يتدينون بديننا
فما الفائدة في بيان ما حل لهم الا ان يقال اخبار عما امروا به في دينهم من اكل مما
ذكر اسم الله عليه ولو من غير ملتهم والاولى الظاهر اي ولكم ان تطعموهم من ذبائحكم كما اكلتم
من ذبائحهم وهذا من باب المجازاة والمكافاة كما البس النبي صلى الله عليه وسلم ثوبه لعبد الله
ابن سلول حين مات ودفنه فانه كان قد كسى العباس حين قدم المدينة ثوبه فجازاه
بذلك قاله ابن كثير ويمكن ان يقال ان الباسه اياه من مقتضى رحمته صلى الله عليه
وسلم فهو من قبيل قوله حين نزل عليه ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم
لهاني نهي عن الاستغفار وسازيد على سبعين ولا ينافي هذا علمه بنفاقهم لانه
صلى الله عليه وسلم اعلم بالله وان لله الاطلاق وانه لا يسئل عما يفعل هذا وقد ورد

لا تعجبوا الا مومنا ولا ياكل طعامك الا تقي وهو محمول على الندب والاستحباب ثم انه تعالى
لما بين ما يتعلق بشهوة البطن وانما مادة شهوة الفرج ذكر متعلقها ايضا فقال **واحل لكم**
المحصنات الحراير العفايف وتخصيصهن بالذكر مع ان غير المحصنات تحل ايضا
بعث على ما هو الاولى **من النساء المؤمنات** وتقديمهن في الذكر لشرفهن وللبعث على
على الاولى **والمحصنات** الحراير **من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم** وانما قلنا
المراد بهن هنا الحراير دون الاماء لما حكاه ابن جرير عن مجاهد في رواية واليه ذهب الشافعي
فمنع نكاح الامة الكتابية وفي اخرى عن مجاهد وهو قول الجمهور العفايف قال ابن كثير
وهو الاشبه لئلا يجتمع فيها الذمية وعدم العفة فيفسد حالها بالكلية ويتحصل زوجها
على ما قيل في المثل حشف وسوء كيلة وعليه فالظاهر ان المراد العفايف عن الزنا كما في
الاية الاخرى محصنات غير مسافحات ولا متخذات اخدان انتهى وفيه بحث لانه ان اراد
انه يعتبر القيدان اعني الحرية والعفة كما فسره به البيضاوي ومشى عليه هو ايضا في تفسير المحصنات
المؤمنات فيرد عليه ان العفة ليست بشرط في صحة نكاحهن عند الشافعي نعم لو حمل على الاولوية
فصحيح وهو موافق لمذهبه لكن عبارته لا تساعد الا بتكلف وان اريد قيد العفة فقط دون
الحرية فهو خلاف مذهب الشافعي ولو فرض انه اختيار له فخسة الرق ليست باقل من خسة عدم
العفة فاذا لم يرض باجتماع الكفر وعدم العفة فيها فكيف يرضى اجتماع الكفر والرق فيها
مع انه اقوى الا ترى انه يجوز نكاح الزانية المؤمنة بغير شرط ولا يجوز نكاح الامة المؤمنة
الا بشروط ويويد ان المراد بهن الحراير قوله تعالى في سورة النساء من فتياتكم المؤمنات وقوله
اذا اتيتموهن اجورهن اي مهورهن لان مهر الامة لا يدفع اليها بل الى سيدها
والتعبير بالاجر للتنبيه على ان المستباح بالمهر الاستمتاع لا ملك الرقبة وتقييد الحل باتيانها

لتأكيد وجوبها والحث على الاولى والمراد بهما التزامها وشملت الآية جميع الكتابيات وان
كن حربيات لكن يكره نكاح الحربية وقال ابن عباس لا يحل ثم اختلف المفسرون والفقهاء في المحصنات
من الذين اوتوا الكتاب هل يعم كل كتابية وهو قول طائفة من السلف او المراد بهن اهل الكتاب بين
وهو مذهب الشافعي لكن غير الاسرائيلية عنده يشترط ان يعلم دخول قومها في ذلك الدين قبل النسخ
والتحريف لا متمسكا بالزبور وصحف شيث وادريس وابراهيم فلا تحل وان اقروا بالجزية او الذميات
دون الحربيات كما مر عن ابن عباس وكان ابن عمر لا يرى نكاح النصرانية ويقول لا اعلم شركا اعظم
من ان تقول ربها عيسى وقد قال تعالى ولا تنكحوا المشركات وقد تزوج جماعة من الصحابة
من نساء النصارى ولم يروا بذلك باسا اخذا بالآية وجعلوا هذه مخصصة لآية ولا تنكحوا
المشركات وقال ابن عباس نسخت هذه آية البقرة ولا تنكحوا المشركات هذا ان قيل بدخول الكتابيات
في عمومها والا فلا معارضة ثم انه تعالى كما اعتبر الاحصان والعفة فيهن اعتبر في الرجال
ايضا فقال **محصنين** اعفاء بالنكاح **غير مسافحين** مجاهرين بالزنا **ولا متخذي**
اخدان مسرين به والخدن الصديق يقع على الذكر والانثى اي ذوي العشيقات
اللاتي لا يفعلون الا معهن وذهب الامام احمد الى انه لا يصح نكاح المرأة البغي حتى
تتوب وما دامت كذلك لا يصح تزويجها من عفيف ولا يصح عنده عقد الرجل الفاجر
على عفيفة حتى يتوب ويقلع عما هو فيه من الزنا لهذه الآية ولحديث لا ينكح
الزاني المجلود الا مثله قاله ابن كثير **ومن يكفر بالايمان** بشرائع الاسلام قال في الكشاف
فان الكفر انما يكون بالمؤمن به لا بالايمان نفسه ومعنى الكفر بها انكارها والامتناع عنها
فهو كالتذييل لقوله احل لكم الطيبات تعظيما لشأن الاحلال والتحريم وتحريضا على
المحافظة عليهما وتغليظا على المخالفة قال الطيبي والتفتازاني واقول لما امر الله تعالى

اول السورة بايفاء العقود وقد مر ان المراد بها جميع التكاليف وهي شرائع الاسلام والقيام
بها يحتاج الى قوام البنية وبقاء النسل والتوالد فاشار الى ما به الاول وهو المطعوم والى
ما به الثاني وهو التناكح ثم رجع الى ما امر به فقال ومن يكفر بالايمان الذي هو العقود المأمور
بها في اول السورة بعدما بين ما يحتاج اليه لبقاء البنية والتوالد وانقطع العذر **فقد**
حبط عمله ان اتصل كفره بالموت كما هو مذهب الشافعي ومن وافقه لقوله ومن
يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم حيث شرط في الاحباط الموت
على الردة وعند ابي حنيفة تحبط الاعمال وان رجع الى الاسلام لعموم قوله ولو اشركوا لحبط
عنهم ما كانوا يعملون ويجاب بان الخاص يحكم على العام وبان هذه الآية في الانعام وهي
مكية والاولى في البقرة وهي مدنية فتلك ناسخة لهذه ويؤيده قوله **وهو في الآخرة**
من الخاسرين فانه ان رجع الى الاسلام قبل موته لا يحكم عليه بانه من الخاسرين
فيها ثم انه تعالى اشار الى افضل العبادات وعماد الدين وعلم الايمان الذي هو الصلوة
ولما كان من شروطها المتوقفة هي عليه الوضوء اشار اليه فقال **يا ايها الذين آمنوا**
سبق الكلام على ما يتعلق به اعرابا ومعنى **اذا** هي على وجهين تكون للمفاجاة فتختص
بالجملة الاسمية ولا تحتاج لجواب ولا تقع في الابتداء ومعناها الحال لا الاستقبال نحو
خرجت فاذا الاسد بالباب ومنه فاذا هي حية تسعى اذا لهم مكر وهي حرف عند الاخفش
ورجحه قولهم خرجت فاذا ان زيدا بالباب بكسر ان لان ان لا يعمل ما بعدها فيما قبلها وظرف
مكان عند المبرد وظرف زمان عند الزجاج واختار الاول ابن مالك والثاني ابن عصفور
والثالث الزمخشري والثاني من وجهي اذا ان تكون لغير مفاجاة فالغالب ان تكون ظرفا للمستقبل
مضمنة معنى الشرط كما في الآية وقد تخرج عن كل من الظرفية والاستقبال ومعنى الشرط وتختص

بالدخول على الجمل الفعلية عكس الفجائية وقد اجتمعتا في قوله تعالى ثم اذا دعاكم دعوة من
الارض اذا انتم تخرجون وقوله تعالى فاذا اصاب به من يشاء من عباده اذا هم يستبشرون
ونحو اذا السماء انشقت مما دخلت فيه على الاسم فهو من باب الاضمار على شريطة التفسير والتقدير
اذا انشقت السماء انشقت فالاسم بعدها فاعل بفعل محذوف لا مبتدا خلافا للاخفش فانه يجوز
كونه مبتدا ايضا ويكون الفعل بعدها ماضيا كثيرا كما في الآية ومضارعا دون ذلك قال
الرضي لان الماضي اقرب الى القطع بالوقوع نظرا الى لفظه الموضوع للدلالة على الوقوع وان
كان بالنظر الى المعنى على الاستقبال لان اذا الشرطية تقلب الماضي الى معنى المستقبل مثل ان قال
في المغني وفي ناصبها مذهبان احدهما انه شرطها وهو قول المحققين فتكون بمنزلة متى وحيثما
وايان قال وقول ابي البقاء انه مردود بان المضاف اليه لا يعمل في المضاف غير وارد
لان اذا عند هؤلاء غير مضافة كما يقوله الجميع اذا جزمت اي فانها تعمل الجزم في الضرورة
دون السعة كقوله • استغن ما اغناك ربك بالغنى • فاذا تصبك خصاصة فتجمل • قال البدر
الدماميني وسببه ان الاضافة من خصائص الاسماء فتنافي الجزم انتهى والثاني انه ما في
جوابها من فعل او شبهه وهو قول الاكثرين قال ويرد عليهم امور ثم ذكر امورا اربعة وقال
الرضي العامل في متى وكل ظرف فيه معنى الشرط شرطه على ما قاله الاكثرون ولا يجوز ان يكون
جزاؤه على ما قال بعضهم كما لا يجوز في غير الظرف الا ترى انك لا تقول ايهم جاءك فاضرب بنصب
ايهم واما في اذا فالاكثرون على انه جزاؤه وقال بعضهم هو الشرط كما في متى واخواته قال
والاولى ان نفصل ونقول ان تضمن اذا معنى الشرط فحكمه حكم اخواته من متى ونحوه والا نحو
اذا غربت الشمس جئتك بمعنى اجيئك وقت غروب الشمس فالعامل هو الفعل الذي في محل
الجزاء وان لم يكن جزاء في الحقيقة دون الذي في محل الشرط فانه مخصص للظرف وتخصيصه

له اما لكونه صفة له او لكونه مضافا اليه والاول باطل لاستقرائه ولا يجوز ان يكون وصفا
اذ لو كان لكان الاولى الاتيان فيه بالضمير كما في الموصولات ولم يات في كلام فتخصيصه
اذن لكونه مضافا اليه كما في ساير الظروف المخصصة بمضمون الجمل التي بعدها الا على سبيل
الوصفية كقوله تعالى يوم يجمع الله الرسل ولو سلمنا انه صفة قلنا لا يجوز عمل الصفة
في الموصوف كما لا يعمل المضاف اليه في المضاف وذلك لان كل كلمتين او اكثر كانتا في المعنى بمنزلة
كلمة واحدة بمعنى وقوعهما معا جزء كلام يجوز ان يعمل اولاهما في الثانية كالمضاف في
المضاف اليه ولا عكس اذ لم يعهد كلمة واحدة بعض اجزائها متقدم من جهة مؤخر من اخرى
فكذلك ما هو بمنزلتها في المعنى فمن ثم لم تعمل صلة في موصول ولا تابع في متبوع ولا مضاف
اليه في مضاف واما كلمة الشرط والشرط فليستا ككلمة واحدة اذ لا يقعان موقع المفرد
كالفاعل والمفعول والمبتدا والخبر فيجوز عمل كل واحد منهما في الآخر نحو متى تذهب اذهب
وايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى بل ان لم يعمل الشرط في كلمته نحو من قام قمت جاز وقوعهما
موقع المبتدا على ما هو مذهب بعضهم انتهى فعلم ان اذا في الآية غير فجائية بل شرطية استقبالية
ظرفية دخلت على الفعل الماضي وهو قمتم وهو العامل فيها عند المحققين لا الجزاء
كما عليه الاكثرون وهو فعل ماض لجمع المذكر المخاطب من الاجوف الواوي بدليل يقوم في
مضارعه وقومة في مصدره واما قياما فقلب واوه ياء لتحركها وانكسار ما قبلها ولم يعل
هذا الاعلال في لواذا مع اشتراكهما في العلل لعدم اعلال ماضيه لاوذ فانه من باب المفاعلة
بخلاف ماضي قياما فان ماضيه قام معل فتبعه المصدر وهذا دليل للكوفيين على ان الاصل
هو الفعل والمصدر مشتق وعند البصريين بالعكس وهو المذهب المنصور والادلة كلها مبسوطة
في كتب التصريف ووزنه قلتم بحذف العين واصله قومتم بفتح الواو كنصرتم قلبت الواو الفا

لتحركها وانفتاح ما قبلها فالتقى الساكنان فحذفت الالف وحركت القاف بحركة مجانسة للواو
وهي الضمة لتدل على ان المحذوف واو وانما كسر في خفتم مع انه واوي ايضا للمحافظة على كسرة عينه
فانه من باب علم ولان عين الاول في المضارع مضمومة فناسب ضم ما ضيه بخلاف الثاني فانها
مفتوحة فيه ولم يفتح لان الفتحة في باب الاجوف متروكة لانها من جنس الالف وهي في الاجوف
ليست اصلية بل اما منقلبة عن واو او عن ياء ورد قوله تعالى فظلتم تتفكهون في المضاعف وليس من
الاجوف ثم معنى اذا قمتم اذا اردتم القيام الى الصلوة كقوله فاذا قرأت القرآن
فاستعذ بالله عبر عن ارادة الفعل بالفعل المسبب عنها ايجازا وتنبيها على ان من اراد العبادة
ينبغي ان يبادر اليها بحيث لا ينفك الفعل عن الارادة او المعنى اذا قصدتم الصلوة لان التوجه
الى الشيء والقيام اليه قصد له ذكر الوجهين البيضاوي تبعا للكشاف فهو من اطلاق المسبب
على السبب او الملزوم على اللازم قال الطيبي قيل في الفرق بين الوجهين ان المعنى على الاول اذا
اردتم القيام الى الصلوة وعلى الثاني اذا اردتم الصلوة وقصدتموها قال وفيه نظر لان الارادة
هي القصد المخصوص ثم اجاب بان المراد من القصد مطلق الميل من عند الداعية الخالصة
التي تستلزم النية وايضا يفهم من ارادة القيام الاخذ في مقدماتها وشرائطها ومن ثم عقبها
بقوله فاغسلوا وليس كذا القصد الى مطلق الصلوة قال والاول اوجه اقول لا الفرق
بينهما ان الارادة على الاول تعلقت بالقيام وعلى الثاني بنفس الصلوة وان الاول تعبير
عن السبب بالمسبب في الواقع والثاني تعبير عن الملزوم باللازم في الذهن واما الفرق
بين الارادة والقصد فتمحل وانما يجب تاويلها لانه كما قال المحقق التفتازاني لا خفاء ولا
خلاف في انه ليس المراد وجوب الوضوء في الصلوة ولا حال القيام اليها والا لم يتمكن منها
قط فانه ان اريد مباشرة الصلوة عقب القيام لزم ان يكون الوضوء في الصلوة وان اريد

المنتهى الى الصلوة او متوجها اليها لزم ان يكون الوضوء متصلا بالصلوة بعد القيام فلا
يتمكن من الصلوة قط انتهى وانما قال المنتهى الى الصلوة او متوجها اليها اشارة الى ان القيام
لا يتعدى بالى فلا بد من تضمين معنى الانتهاء او التوجه ففي القاموس قام انتصب فهو قائم
وقام عليها اما نفاه ولم يذكر تعديته بالى ثم قال التفتازاني فجعل القيام مجازا عن ارادته
بعلاقة كونه مسببا عنها او عن قصد الصلوة وارادتها بعلاقة كونه من لوازم التوجه
الى الصلوة فعبر عن لازم الشيء بالقيام اليه والتوجه فيكون من اطلاق احد لازمي الشيء على
اللازم الآخر لا من اطلاق اسم الملزوم على لازمه والمسبب على سببه انتهى فقوله
في الوجه الاول بعلاقة كونه مسببا عنها الضمير المذكور فيه راجع للقيام والمؤنث للارادة
يعني كون القيام مسببا عن الارادة وهو صريح في انه من اطلاق اسم المسبب على السبب وفي الوجه
الثاني بعلاقة كونه من لوازم التوجه ظاهره ان الضمير راجع للقصد وذكر التوجه مكان
القيام لما مر ان القيام المتعدي بالى مضمن معنى الانتهاء او التوجه فيكون المعنى بعلاقة
كون القصد من لوازم القيام الى الصلوة وعليه فيكون من اطلاق اسم الملزوم الذي هو القيام
المتضمن للتوجه على اللازم له في الذهن الذي هو قصد الصلوة كما مرت الاشارة اليه
وحينئذ قوله فيكون من اطلاق احد لازمي الشيء على اللازم الآخر لا من اطلاق اسم الملزوم
على لازمه الخ تناقض ويحتمل ان يرجع الضمير في كونه من لوازم التوجه الى القيام فالمعنى
عليه بعلاقة كون القيام من لوازم التوجه فيوافق التفريع المذكور لكن لا يلائمه قوله
قبل التفريع بالقيام اليه والتوجه حيث فسر القيام بالتوجه فليكن المعتمد ما سبق
انه من اطلاق اسم الملزوم على اللازم وقال القاضي زكريا في حاشية البيضاوي ما
نصه جعل الاطلاق على ارادتها وجهين احدهما انه عبر عن ارادة القيام بالقيام

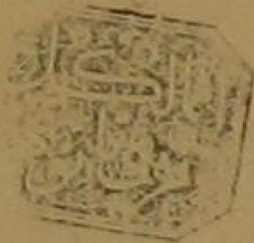
المسبب عنها والثانى انه عبر عنها بالقيام اللازم كل منهما للتوجه الى الصلوة فهو فى الاول من
اطلاق المسبب على السبب وفى الثانى من اطلاق احد اللازمين على الاخر والارادة والقصد
وان تغايرا لفظا متحدان معنى ثال وما قررته ماخوذ مع زيادة من قول التفتازانى بعد
كلام طويل فجعل القيام مجازا عن ارادته بعلاقة كونه مسببا الى آخر عبارة التفتازانى
السابقة ولم يتفطن لما اوردناه عليها مع انه بنفسه اعترف بما قلنا فيما بعد فقال فى
قول البيضاوى لان التوجه الى الشئ والقيام اليه قصد له ما نصه ماول بان كلا منهما
يعقبه التوجه والقيام مستلزم للقصد فانظر تصريحه فى هذا بان القصد لازم القيام
والتوجه وانهما بمعنى واحد وجعله فى ذلك القصد والقيام لازمين للتوجه والتوجه ملزوما
لهما وهل هذا الا تناقض ففك عن رقبته التقليد الرقبة لعلك تقتحم العقبة وما ادريك ما
العقبة فك رقبة والصلوة لغة الدعاء وشرعا افعال واقوال مخصوصة حقيقة او حكما
مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم فدخل بقيد حكما صلوة الاخرس ونحو المصلوب وفيه
يستغنى عن ذكر غالبا لاخراجها فان صلوتهم شرعية حقيقة لانها افعال واقوال حكما
سميت بها لاشتمالها على اللغوية لانها من اركانها تسمية لها باسم جزئها كما سميت قياما وركوعا
وسجودا وقرانا وقنوتا وسبحة لذلك وهى المراد فى الاية لا اللغوية لان الشرعية
هى المراد من اقوال الشارع وافعاله وللاجماع على ان الوضوء المذكور فى الاية من
من شروطها دون اللغوية فرضت ليلة الاسراء اجماعا والفرض منها خمس لا غير لخبر
الصحيحين لا الا ان تطوع **فائدة** وقع فى حديث انس رضى الله عنه فى
المعراج من رواية ابن ابى حاتم فى تفسيره على ما اوردها السيوطى فى الاية الكبرى فقال
الله يا محمد انى يوم خلقت السموات والارض فرضت عليك وعلى امتك خمسين صلوة فقم

بها انت وامتك وذكر رجوعه الى موسى فقال ما صنعت يا محمد فقلت فرض ربى على وعلى
امتى خمسين فذكر امر موسى له بالرجوع وسوال التخفيف الى ان قال قلت يا رب انك فرضت
على وعلى امتى خمسين صلوة وانى لا استطيعها انا ولا امتى فخفف عنا قال قد وضعت
عنكم عشرا فذكر مراجعته اربع مرات ووضعه عند عشرا عشرا وهذه الرواية صريحا
فى رد ان فرض خمسين كان باقيا عليه صلى الله عليه وسلم وانما خفف عن امته فقط على ان
هذا قول ساقط بالمرة فان الصلوات التى كان صلى الله عليه وسلم يصليها فى اليوم والليلة
لم تبلغ فرضها ونفلها خمسين ودعوى انه ربما كان يصليها خفية باطلة لانهم لشدة
حرصهم على اتباعه كانوا يعدون عليه جميع حركاته وسكناته ليلا ونهارا وتخصيص
المومنين بالخطاب اما للتشريف ولعدم صحتها مع الكفر كالوضوء وهو دليل لاشتراط
النية فى الوضوء والا فالكفار مكلفون بالفروع بدليل ما سلككم فى سقر قالوا لم نك من
المصلين وغيرها من الايات والاحاديث ولما كانت الجزاء فى الاية جملة طلبية امر ادخل
عليها الفاء فقال **فاغسلوا** الفاء المفردة حرف مهمل عن العمل وتفيد معنيين احدهما
الترتيب قال الرضى الفاء تفيد الترتيب سواء كان حرف عطف ام لا فان عطفت مفردا
غير صفة فمعناها ان ما بعده المعطوف لمعنى الفعل بعد حصوله لما قبله المعطوف عليه بلا
مهلة وان دخلت على الصفات المتتالية فان كان الموصوف واحدا فالترتيب ليس
فى ملابستها لمدلول عاملها بل فى مصادر تلك الصفات كقولك جائنى زيد الاكل فالنائم
اى الذى ياكل وينام وان كان الموصوف غير واحد فالترتيب فى تعلق مدلول العامل
بموصوفاتها كما فى الحوامد نحو تقدم الافراد فالافقه فالاقدم هجرة فالاسن وان عطفت
جملة على جملة افادت كون مضمون الجملة التى بعدها عقيب مضمون الجملة التى قبلها

بلا فصل نحو قام زيد وقعد عمرو انتهى والثاني التعقيب قال ابن هشام وهو في كل شيء بحسبه
الا ترى انه يقال تزوج فلان فولد له اذا لم يكن بينهما الا مدة الحمل انتهى وقال الرضي لا ينافي
التعقيب كون الثاني المترتب انما يحصل بتمامه في زمان طويل اذا كان اول اجزائه متعقبا
لما تقدم كقوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة فان اخضرار الارض
يبتدئ بعد نزول المطر لكن يتم في مدة ومهلة فجيء بالفاء ولو قيل ثم تصبح الارض نظرا
الى تمام الاخضرار جاز انتهى وقال ابو حيان اذا كان الاخضرار متاخرا عن المطر فثم جمل محذوفة
اي فتهتز فتربوا فتصبح بين ذلك قوله تعالى فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت انتهى قال
ابن هشام في المغني وفاء السببية لا تستلزم التعقيب بدليل صحة قولك ان يسلم فهو يدخل
الجنة ومعلوم ما بين الاسلام ودخول الجنة من المهلة انتهى قال البدر الدماميني في شرحه
بهذا اجاب ابن الحاجب في اماليه عن الاية المذكورة وهي قوله تعالى الم تر ان الله انزل
من السماء ماء قال والحق ان الاصل في الفاء السببية استلزام التعقيب وذلك
ان السبب التام يستعقب مسببه من غير تراخ ولو كانت الفاء لا تدل على ذلك لم يجز دخولها
في الجزاء كما لم يجز دخول ثم والواو انتهى وقال الرضي الفاء لغير العطف لا تخلو من معنى
الترتيب وهي اي فاء الترتيب تسمى فاء السببية وتختص بالجمل وتدخل على ما هو جزاء مع
تقدم كلمة الشرط نحو ان لقيته فاكرمه ومن جاءك فاعطه وبدونها نحو زيد فاضل
فاكرمه وتعرفها بان يصلح تقدير اذا الشرطية قبل الفاء وجعل مضمون الكلام السابق
شرطها فالمعنى في مثالنا اذا كان كذا فاكرمه وفي قوله تعالى فاخرج منها فانك رجيم
اذا كان عندك هذا الكبر فاخرج وتقول اكرم زيدا فانه فاضل فهذه تدخل على ما
هو الشرط في المعنى كما ان الاولى تدخل على ما هو الجزاء في المعنى انتهى فقد علم ان التحقيق

ان الفاء لا تفارق التعقيب سببية او غيرها خلافا لما مر عن المغني فليكن هذا على ذكر منك
فانه سينفعك وظاهر تقييد الامر بغسل الاعضاء الاتية بالظرف وجوب الوضوء
على كل قائم اليها وان لم يكن محدثا والاجماع على خلافه لما رواه مسلم واهل السنن الاربعة
عن بريدة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الخمس يوم الفتح بوضوء
واحد فقال عمر رضي الله عنه يا رسول الله صنعت شيئا لم تكن تصنعه فقال عمدا
فعلته يا عمر اي لبيان الجواز فعلته وان كان غالب احواله بل وحال الخلفاء الوضوء
لكل صلوة عملا بالاكمل فانه يستحب الوضوء لكل صلوة ولو طاهرا فقد روى ابن جرير
عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعا من توضا على طهر كتب له عشر حسنات وروى احمد عن
انس رضي الله عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم يتوضا عند كل صلوة قيل له فانتم
كيف كنتم تصنعون قال كنا نصلي الصلوات بوضوء واحد ما لم نحدث قال ابن كثير
وقد رواه البخاري واهل السنن من غير وجه عن عمرو وقال ابن سيرين كان الخلفاء يتوضؤن
لكل صلوة وصح عن عمر وعلي رضي الله عنهما انهما توضا وضوءا خفيفا وقالا هذا
وضوء من لم يحدث فقيل في دفع هذا انه مطلق اريد به التقييد والمعنى اذا قمتم
الى الصلوة محدثين وهو قول جماعة من السلف وقال آخرون اذا قمتم من النوم الى
الصلوة وهو قريب من الاول والدليل على هذا التقييد كما قاله المحقق التفتازاني
دلالة الحال واشتراط الحدث في البدل اعني التيمم وهو ملخص ما ذكره الطيبي
بقوله ولنا عن السؤال جوابان احدهما انه يستحيل بدون هذا التقدير ان
ينفصي المكلف عن عهدة التكليف لانه اذا اراد القيام الى الصلوة وجب عليه ان يتوضا
فاذا توضا واراد القيام الى الصلوة وجب عليه مرة اخرى ان يتوضا وهلم جرا

وثانيهما ان التيمم بدل عن الوضوء لقوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا والبدل لا يمكن ان يكون
مخالفا للمبدل منه في السبب والا لا يكون البدل بدلا فلما كان موجب التيمم عند عدم
الماء حالة الحدث كان كذلك في الوضوء لانه اما سبب او شرط قال التفتازاني وهذا
اولى مما يقال ان الخطاب على عمومه لكن خص بحال الحدث اذ لا دلالة للفظ على عموم الاحوال
ليخص لبعضها انتهى وقال قوم المعنى اعم من ذلك فالآية آمرة بالوضوء لكل صلوة لكن وجوبا
للمحدث وندبا لغيره اقول وهذا يلزم منه استعمال الامر في الوجوب والندب معا في اطلاق
واحد وهو غير جائز نعم من يقول ان صيغة الامر موضوعة للقدر المشترك يتاتى له ان
يقول بهذا وقيل الامر فيه للندب قال في الكشاف وتعلم الوجوب على المحدث من السنة
قال التفتازاني وهذا بعيد جدا لما فيه من مخالفة ظاهر كون الامر المطلق للايجاب واطباق
العلماء على ان وجوب الوضوء مستفاد من الآية مع الافتقار الى تخصيص الخطاب
بغير المحدث بناء من غير دليل ضرورة انه لا ندب بالنسبة الى المحدث قال المحقق فالوجه الاول
انتهى اقول ما ذكره بقوله مع الافتقار الى آخره غير وارد لانا اذا استفدنا الوجوب
على المحدث من السنة كما مر عن الكشاف تبقى الآية على عمومها في الندب لكن غايته نسخ
القرآن بالسنة وهو جائز عند اكثر الاصوليين وكذا لا يرد ما نقله الطيبي عن صاحب
القرائن انه لا يجوز ان يكون للندب لان الاجماع منعقد على ان الوضوء للصلوة فرض وكون
الامر للوجوب لا مانع اما الاول فلان انعقاد الاجماع على فرضية الوجوب لمطلق الصلوة
لا يوجب وجوبه لكل صلوة والكلام فيه وايضا فيجوز ان يكون مستند الاجماع في الوجوب
السنة لا الكتاب وهذا القائل يقول به واما الثاني فلان عدم صحة ارادة العموم مانع
صارف عن الوجوب فينبغي ان يقال في الاستدلال ما مر عن التفتازاني من اطباق العلماء



على ان الوجوب مستفاد من الآية نعم انما يقال لمن يوافق في كون الامر في الآية للوجوب
لا لمن يقول انه للندب فانه معه اول البحث فهو مصادرة حينئذ وبهذا التقدير
اندفع استبعاد المحقق التفتازاني للقول الثاني وان كنا نقول بان الاول احق
بالتحقيق وبالله التوفيق وقيل كان الوجوب لكل صلوة اول الاسلام ثم نسخ
قال البيضاوي وهو ضعيف لقوله صلى الله عليه وسلم المائدة من آخر القرآن نزولا
فاحلوا حلالها وحرموا حرامها انتهى وقد مر الكلام على الحديث وانه لم يصح رفعه
ورواه احمد والحاكم وصححه عن عائشة رضي الله عنها موقوفا فلا يثبت به الاحتجاج
وقال التفتازاني وجه الضعف انه لا يظهر له ناسخ من الكتاب والسنة المتواترة
واستدرك عليه السيوطي بانه روى احمد وابو داود وابن خزيمة وابن حبان في
صحيحيهما والحاكم في المستدرك عن عبد الله بن الغسيل ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم امر بالوضوء لكل صلوة طاهرا كان او غير طاهر فلما شق ذلك عليه امر بالسواك
عند كل صلوة ووضع عنه الوضوء الا من حدث انتهى وبهذا لا يرد على التفتازاني
فانه قيد السنة بالمتواترة وهذا ليس كذلك وقيل المعنى اذا قمتم الى الصلوة
دون غيرها من الاعمال وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا احدث امتنع
من الاعمال كلها حتى يتوضأ فقد روى ابن جرير عن عبد الله بن علقمة عن ابيه قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراق البول نكلمه فلا يكلمنا ونسلم عليه فلا
يرد علينا حتى نزلت آية الرخصة يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة قال ابن كثير
وهو حديث غريب جدا وفيه جابر بن يزيد الجعفي ضعفوه وقد روى ابو داود
ومسلم والترمذي وقال حديث حسن عن ابن عباس رضي الله عنهما قال جاء رسول الله

روایة مسلم

صلى الله عليه وسلم من الخلاء فقدم اليه طعام فقالوا الا ناتيك بوضوء فقال انما امرت بالوضوء
اذا قمتم الى الصلوة ولفظ فقيل الا تتوضأ فقال لم اصل فاتوضأ او لم اصل حتى اتوضأ وفي هذا الحديث
دليل لهذا التاويل حيث انهم علموا من عادته صلى الله عليه وسلم انه لا يضع شيئا اذا احدث
حتى يتوضأ فقالوا الا تتوضأ فقوله صلى الله عليه وسلم انما امرت بالوضوء اذا قمت الى
الصلوة يشير الى نزول هذه الاية وانه قد رخص له ان يفعل غير الصلوة اذا احدث
وانما يمتنع عليه الصلوة وما في معناها وقوله في رواية مسلم لم اصل فاتوضأ معناه
لم ارد الصلوة حتى اتوضأ لها ثم ان العلماء اتفقوا على ان المذكور في الاية فروض وان كان
للوضوء واختلفوا في ان ما لم يذكر فيها ليس بفرض فقال ابو حنيفة بالطرد والعكس فقال
ما فيها فرض وما ليس فيها ليس بفرض فنفى فرضية النية والترتيب والدلك والبسملة
ومسح الاذنين والموالاة وغيرها اخذا بظاهر الاية واثبت الجمهور منهم الائمة الثلاث
مالك والشافعي واحمد النية واستدل لقولهم بوجوه منها الاستدلال احدها
منع عدم ذكرها في الاية وقالوا لا نسلم انها ليست مذكورة في الاية بل الاية تدل عليها
ووجه الدلالة ان تقدير الكلام اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا لها كما في اذا رايت الامير فقم
اي قم له وغسله لها هو عين النية اذ النية هي قصد الشيء مقارنا لفعله انه لا اشعار
فيها بالنية لكن دل الحديث الصحيح المتفق على صحته المجمع على شهرته عن امير المؤمنين عمر
بن الخطاب مرفوعا انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرء ما نوى الحديث فاندفع قول الحنفية
ان الاية ليست فيها اشعار بالنية فتجري على اطلاقها فاشتراطها بخبر الواحد تؤدي
الى رفع الاطلاق وتقييده وهو نسخ والنسخ للمتواتر بخبر الواحد لا يجوز وهو مبني
على اصلهم ان الزيادة على النص نسخ وهو ممنوع انه ليس بنسخ عند الشافعية وغيرهم

فلا تقوم حجة عليهم اذ لا يتضح كونه نسخا عندهم ايضا فان المحقق التفتازاني بعد ان قرر
في التلويح قول صاحب التوضيح ان المطلق يجري على اطلاقه بقوله يعني ان الاطلاق
معنى مقصود له حكم مفهوم هو الجواز بما ينطلق عليه الاسم وان لم يشتمل على القيد وحكم
المقيد الجواز بما اشتمل على القيد ويستلزم عدم الجواز بدونه فثبوت حكم احدهما يوجب
انتفاء حكم الاخر فيكون نسخا قال وفيه بحث لانه ان اراد ان المقيد يستلزم عدم الجواز
بدون القيد بحسب دلالة اللفظ فهو قول بمفهوم المخالفة اي وهو ليس بحجة عندهم
وان اراد بحسب العدم الاصلي فهو لا يكون حكما شرعيا انتهى ومع هذا فقد اورد عليهم
القاعدة الاخيرة فانها فرضت بخبر الواحد وهو ظني الثبوت فلا يثبت به الا الواجب لا الفرض
عندهم اذ الفرض عندهم ما ثبت لزومه بدليل قطعي واجيب بان الصلوة مجملة
في حق ما تتم به اذ لم يعرف ان تمامها باي شيء يقع فاحتاج الى البيان وقد بين بالحديث
فالفرض ثبت بالكتاب والحديث التحق به بيانا للمجمل فاورد انه ينبغي ان يلتحق خبر
الفاتحة كذلك حتى يكون فرضا بالكتاب والحديث التحق به بيانا فاجيب بانه لا اجمال
في امر القراءة بل هو خاص فخبر الفاتحة لا يثبت الا وجوبها لا فرضيتها فاورد انكم اذا زدتم
الفاتحة بخبر الواحد على وجه الوجوب فقد زدتم على الكتاب بخبر الواحد ما يمكن ان
يزاد به وهو الوجوب فيكون نسخا فاجيب بان زيادتها على وجه الوجوب بمعنى
انه ياثم تاركها مع اجزاء الاصل لولا الفاتحة ولا يلزم منه نسخ الكتاب ولا يمكن
مثل هذا في الوضوء لانه شرط للصلوة فلو قلنا بوجوب النية فيه كان معناه انه
لا يصح الصلوة الا بها فيلزم منه عدم اجزاء الصلوة التي هي الاصل فيكون نسخا
فاورد عليه لم لا يجوز ان تكون النية واجبة بمعنى ان يكون المصلي اثما اذا تركها

في الوضوء مع صحة صلوته كما في ترك الفاتحة وحينئذ لا يلزم النسخ فتلخص انه يلزم اما ان
يكون الفاتحة فرضا كالقعدة الاخيرة او يكون النية في الوضوء واجبة كالفاتحة وهم
لا يقولون بشيء منهما اي وهذا لا لزام لمجرد ابطال القاعدة ولا لوجوب النية بهذا
المعنى لا يفيد الشافعية فان تركها عندهم في الوضوء مبطل للصلوة قالوا ان الوضوء له
جهتان جهة كونه عبادة ومن هذه الحيثية لا بد لها من النية وجهة كونه شرطا للصلوة
كطهارة الثوب ومن هذه الحيثية لا يفتقر الى النية لان كونه شرطا لا يشترط فيه كونه
عبادة اذ الصلوة موقوفة على وجوده لا على كونه عبادة اقول سلمنا ان الصلوة موقوفة
على وجوده لكن لا وجود له الا بالنية فان الوضوء حقيقة شرعية وعمل شرعي لا وجود
له على هذه الكيفية المخصوصة من غسل الوجه المحدود بالحد الخاص وغسل اليدين
مع المرفقين ومسح كل او بعض او ربع الراس وغسل الرجلين مع الكعبين او المسح
على الخفين بالشروط والكيفية المخصوصة قبل وضع الشرع اي شرع كان ولا يوجد
مثل هذا في الامور العادية بخلاف ستر العورة وطهارة الثوب واذا ثبت انه
عمل شرعي وحقيقته شرعية وقد دل الحديث كما تقرر ان جميع الاعمال الشرعية
لا وجود لها في مرتبتها الشرعية الا بالنيات واذا لم توجد النية لم يوجد الوضوء وقد
فرض ان الصلوة موقوفة على وجوده فكانت الصلوة موقوفة على نية الوضوء وهو
المطلوب واجاب عنه شيخنا العلامة الشمراني بان الوضوء قد يكون عبادة مستقلة
كما يدل له حديث ابي هريرة عند ابي داود والترمذي مرفوعا من توضأ على طهر كتب
له عشر حسنات وقد يكون له جهتان كما ذكرتم لكن جهة كونه شرطا لا ينفك عن جهة
كونه عبادة لحديث علي عند ابي داود وابن ماجه والدارقطني وحديث ابي سعيد

عند الترمذي وابن ماجه مفتاح الصلوة الطهور وحديث ابي مالك الاشعري عند مسلم
وغيره الطهور شطر الايمان فالطهور الذي هو الشرط والمفتاح هو الذي جعل عليه
شطر الايمان جعل مواطاة المستلزم لكونه عبادة فلا ينفك شرطية الصلوة المسماة
بالايمان عن شطريته للايمان وبالاتفاق لا عبادة توجد الا بنيتها فلا وضوء يوجد الا
بنيته وهو المطلوب وقياسه على ستر العورة وغيره من شروط الصلوة كما في البحر
الرائق حيث قال ان الشرط مقصود التحصيل لغيره لا لذاته فكيف حصل المقصود وصار
كستر العورة لا يفتقر اعتباره الى ان ينوي انتهى قياس مع الفارق لان ستر العورة لكونه
سترا محسوسا يكفي فيه حصوله في الحس باي قصد كان كطهارة الثوب والبدن والمكان
وغيرها من الحسيات واما الوضوء فانما شرع ليكون رافعا للمانع من الصلوة الذي هو الحدث
وهو امر معنوي فلا يحصل التطهير عنه الا بقصد خاص فانه الرابط المحقق لوصول
اثر الحسي الى المعنى كما ان النطق بكلمة التوحيد المحسوسة بحس السمع التي هي صورة الايمان
لا يكون مطهرا للباطن عن حدث الشك والشرك الا عند التصديق بمضمونها واما التكذيب
بمضمونها كما هو شان المنافق فهو على حدثه انتهى كلام شيخنا فظهر ان دعوى كون الوضوء
من جملة الافعال العادية الطبيعية كما ذكره في غنية المتملي دعوى لا دليل عليها حيث
قال انما النزاع الحقيقي في ان الطهارة الحكمية هل هي عبادة ليس غير او هي من جملة
الافعال العادية الطبيعية التي تتحقق فان وجد فيها نية القربة كانت عبادة يثاب
عليها والا فلا مع تحققها كما في ساير الحركات والسكنات والافعال والتروك التي
لها تحقق في الوجود حسا فقالوا يعني الشافعية هي عبادة ليس غير لانها وجبت بحكم
الشرع لله تعالى غير معقولة المعنى لان المكلف المحل المغسول طاهر حقيقة ليس عليه

شئ يقتضي العقل او العادة غسله فكان ايجاب غسله استعبادا محضاً وقلنا بل نفس
غسل البدن او بعضه في ذاته من الافعال التي تقتضيها الطبيعة عادة فانه نظافة
وتحسين كلبس الثوب ونحوه وايجابه في بعض الاحوال لا يخرجه عن هذه الحقيقة كايجاب
اخذ الزينة وهو ستر العورة في بعض فكما ان لبس الثوب وستر العورة اذا نوي به القربة
يكون عبادة وان لم ينو به القربة فالصلوة به صحيحة لوجوده حقيقة والشروط
توابع انما يراد وجودها خارجا لا وجودها قصدا فكذا الوضوء والغسل انتهى بل الدليل
على نقيضها فان غسل بعض البدن اوكله وان كان من الافعال التي تقتضيها الطبيعة
عادة لكن لا نسلم انه بهذه الكيفية المخصوصة والشروط المخصوصة والترتيب الخاص من
مقتضيات الطبيعة ولانه قد يكون عبادة مقصودة وقد يكون له جهتان لا تنفك
احديهما عن الاخرى ومران قياسه على ستر العورة قياس مع الفارق واستدلوا
ايضا لوجوبها بالقياس على التيمم قالوا فقد اتفقنا على وجوبها فيه لقوله تعالى فتيمموا اي
فاقصدوا ومعلوم انه بدل عن الوضوء فيعتبر فيه ما يعتبر في البدل قال الشافعي
رحمه الله هما طهارتان انى يفترقان يعني الوضوء والتيمم وقال في وجه القياس ان الوضوء
له شبه بالتيمم لكون كل واحد منهما مفتاح الصلوة وطهارة عن الحدث وله شبه
ايضا بازالة النجاسة اما حسية واما معنوية والنية واجبة في التيمم اتفاقا
وغير واجبة في الازالة اتفاقا فنلحقه بالتيمم لكون شبهه به اقوى من حيث ان
كلا منهما يتوقف عليه الصلوة ونحوها وفي اعضاء مخصوصة وموجبهما اسباب
مخصوصة واخذا بالاحتياط بخلاف الازالة فيهما نقل هذا القياس الامام الرازي
في مناقب الامام الشافعي ولا شك ان هذا النظر الدقيق لا يصدر الا عن مشكاة النبوة

واحق الناس بها اهل بيته الذين هم هذا الامام المطلبي وذهب الجمهور الى
وجوب الترتيب وخالفهم ابو حنيفة رحمه الله فلم يوجب الترتيب لان الواو لمطلق
الجمع ولا تدل على الترتيب وسلك الجمهور في الجواب عن هذا طرقا الاولى لا نسلم ان
الواو لا تدل على الترتيب بل هي دالة عليه كما هو مذهب طائفة من النحاة واهل
اللغة وبعض الفقهاء الثانية بتقدير تسليم كونها لا تدل عليه لغة هي دالة عليه
شرعا فيما من شانه ان يرتب والدليل على ذلك الحديث الصحيح عند مسلم ابدأ بما بدأ الله
بلفظ المضارع للمتكلم وعند النسائي ابدأوا بلفظ الامر وهي معنى كونها تدل على الترتيب
شرعا الثالثة قد روى ابو داود وغيره من طريق عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم توضا مرة مرة ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به فلا يخلو
اما ان يكون توضا مرتبا فيجب الترتيب او غير مرتب فيجب عدم الترتيب ولا قائل بالثاني
فوجب الاول الرابعة ان كل ما روي في صفة وضوئه صلى الله عليه وسلم لم يرد
الا مرتبا فالترتيب هو الذي واظب عليه صلى الله عليه وسلم الى ان فارق الدنيا ولو كان
عدم الترتيب جائزا لفعله ولو مرة لبيان الجواز ولو فعله لنقل لكثرة الدواعي الى
نقل مثل ذلك الخامسة ان الاية دلت على وجوب غسل الوجه عند القيام الى الصلوة
لانه مامور به بفاء التعقيب وهي للترتيب اتفاقا ولم يقل الحنفي النافي بوجوب
غسل الوجه اولا ثم لا يجب ترتيبا بعده بل القائل اثنان لا يجب ترتيب مطلقا بين
جميع الاعضاء ويجب مطلقا في الجميع واذ ابطل الاول لزم الثاني للاجماع انه لا فارق
ولا قائل بالفصل وهو انه يجب تقديم الوجه من غير ترتيب في البواقي واجاب عنه
التفتازاني في التلويح بان المذكور بعد الفاء هو غسل الاعضاء فلا يقتضي الا كونه

عقيبا القيام الى الصلوة وذلك حاصل على تقدير عدم رعاية ترتيب فيما بينها اقول هو
مسبوق الى هذا القول وقد اجاب الامام الرازي عنه بان حرف الفآء داخل على الوجه
صريحا وداخل على مجموع هذه الاعضآء بواسطته ولا منافاة بين ايجاب تقديم غسل
الوجه وبين ايجاب مجموع ما بعد الفآء فنحن نقول دخول هذا الحرف على غسل الوجه
يوجب تقديم غسل الوجه ودخوله على مجموع هذه الافعال يدل على وجوب الاتيان
بمجموع هذه الافعال فنحن نقول بالكل وانتم تركتم مقتضاه يجب دخوله على الوجه فكان
قولنا اولى انتهى ثم اورد التفتازاني اسئلة واجوبتها ثم قال والجواب القاطع لاصل
السؤال منع دلالة الفآء الجزائية على لزوم تعقيب مضمون الجزآء لمضمون الشرط
من غير تراخ وعلى وجوب تقديم ما بعدها على ما عطف عليه بالواو للقطع بانه لا دلالة
في قوله تعالى اذا نودي للصلوة الاية على انه يجب السعي عقيب النداء بلا تراخ وانه لا
يجوز تقديم ترك البيع على السعي انتهى والجواب عن منعه دلالة الفآء على لزوم التعقيب
ما مر عن الرضي والدماميني من لزومها لذلك وعن منعه دلالتها على وجوب تقديم
ما بعدها على ما عطف بالواو ان فآء التعقيب دخلت على الوجه لالتصاقها
به وانما دخلت على بقية الاعضآء بواسطته ولا منافاة بين ايجاب تقديم غسل
الوجه وبين ايجاب مجموع ما بعد الفاء فنحن اعتبرنا التعقيب الذي هو مدلول الفآء
فيما دخلت هي عليه اصالة وانتم اعتبرتموه فيما دخلت عليه تبعا فكان قولنا اولى
واما ما ذكره في سند المنع من آية السعي الى الجمعة فقد اجاب عنه السيد الدماميني
بان السعي يجب عقيب النداء وجوبا موسعا فلا يجب ايقاعه على الفور كالظهر يجب
اول الوقت ولا يجب ادآؤها فيه بل هو موسع الى آخر الوقت واعترضه الشمنى

في حاشية المغني بانه كلام على السند وهو غير مسموع في الجدل وبان المراد بالندآء في الآية
الاذان ولم يكن للجمعة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وزمن ابي بكر وعمر الا الاذان الذي
عند الجلوس على المنبر كان بين يدي الامام على ما روى ابو داود وقيل على باب المسجد وقيل
على الجدار وظاهر ان وقت وجوب السعي ابتداؤه عقب هذا الندآء لا يزيد على السعي
والواجب الموسع ما يزيد وقته عليه فلا يكون وجوب السعي موسعا خصوصا ان كان
المراد بالذكر في الآية الخطبة او الصلوة والمراد الوضوء في السعي اليها انتهى قلت وبه يرد
قول التفتازاني السابق للقطع بانه لا دلالة في الآية على انه يجب السعي عقب الندآء بلا
تراخ لان الواجب المضيق لا تراخي فيه واذا لم يتصور تراخ وجب التعقيب وهو المطلوب
وبالله التوفيق وقال الامام الرازي في الآية دلالة على وجوب الترتيب من وجوه اخر
غير ما مر احدها ان بعض هذه الاعضآء مقدم على بعض في اللفظ فوجب القول بوجوب
الترتيب على ذلك الوجه للقرآن والسنة اما القرآن فقوله تعالى فاستقم كما امرت فقوله
فاستقم امر والامر للوجوب وقوله كما امرت يعني على الوجه الذي وقع به الامر والامر
بالوضوء واقع على هذا الترتيب فوجب ان يكون الاتيان به على ذلك الترتيب واجبا
واما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم ابدؤا بما بدأ الله به ولا يقدح ورود الحديث
في اعمال الحج لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الوجه الثاني ان الترتيب
مذكور في لفظ الآية واحتمال كونه مرادا قائم فكان الاتيان احوط فوجب المصير اليه
لقوله عليه الصلوة والسلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك الثالث ان الترتيب مرعي في
نظم الآية والتعبد غالب على اعمال الوضوء فوجب ان يكون معتبرا قياسا على الترتيب
في اعمال الصلوة اما ان الترتيب مرعي في نظم الآية فلا نزاع فيه واما ان التعبد غالب

على اعمال الوضوء فيدل عليه وجوه الاول ان الاعضاء طاهرة لقوله عليه الصلوة
والسلام المؤمن لا ينجس حيا او ميتا ولان الثوب الرطب اذا التصق به لا ينجس
ولو حمله مصل لا تبطل صلوته والعرق المنفصل عنه ليس بنجس واذا ثبت
هذا كان ايجاب الطهارة تطهيرا للطاهر وانه غير معقول وثانيها ان مخرج
الحدث لا يجب غسله مع ان اللوث هناك قائم وسائر الاعضاء يجب غسلها مع عدم
اللوث وذلك غير معقول وثالثها ان الوضوء بالماء الصافي الكدر صحيح وعن الورد
على غاية اللطافة غير صحيح ورابعها ان عدم الماء يوجب العدول الى التيمم ولو كان
المراد من التيمم الوضوء النظافة لما وجب التيمم لانه ضد النظافة وخامسها جعل المسح
على ظاهر الخفين قائما مقام غسل الرجلين وهو غير معقول وسادسها ان ايجاب
الغسل عند خروج المني والاكتفاء بغسل الاعضاء الاربعة عند خروج الغائط على
خلاف العقل لان المني اخف منه فثبت ان مدار الوضوء على التعبد المحض واذا ثبت
فنقول وجب رعاية الترتيب لان بتقدير ان يكون المقصود محض التعبد والانقياد
كان اعتبار الترتيب مكملا للمقصود فوجب المصير اليه كما في اعمال الصلوة وتؤكد
ان الترتيب في اعمال الصلوة غير مذكور في القرآن وفي اعمال الوضوء مذكور فيه
وكما انا نعتقد ان المقصود الاعظم من الوضوء حصول النظافة فكذلك نعتقد
ان المقصود الاعظم من الصلوة تعظيم الله تعالى انا قلنا كما ان التعظيم مقصود
فكذلك يحتمل ان يكون التعبد مقصودا فاوجبنا في اعمال الصلوة رعاية الترتيب مع انه
غير مذكور في نص القرآن فبان نوجبه في الوضوء مع انه مذكور في نص القرآن كان
اولى الوجه الرابع ان الترتيب لو لم يكن واجبا كان نظم الآية مختلا وذلك لان الصحيح

في هذه الآية نوعان احدهما ان يبتدى من الراس وينتهي الى الرجلين وبالعكس
والثاني ان يميز الممسوح عن المغسول ثم انه تعالى ترك هذين النوعين وهذا تشويش في الترتيب
والاصل ان لا يجوز ذلك فاما اذا كان هذا الترتيب واجبا فذكر الآية على ذلك الوجه
يكون تنبيها على وجوبه فوجب ان يبقى عند عدم وجوبه على الامتناع الاصلي فان قيل لم لا يجوز
ان يكون السبب في اختيار هذا النظم التنبيه على الافضل قلنا الآية مشتملة على ذكر فروض
الوضوء خالية عن ذكر سننه فحملها على بيان واجبات الوضوء اولى فظهر ان الشافعي
تمسك في وجوب الترتيب بالآية من غير ان يحتاج الى القول بان الواو للترتيب انتهى كلام الامام
وهو كما ترى ايام الكلام والحمد لله الملك العلام وفصل الخطاب في هذا الباب ان كل ما
هو مذكور في الآية صراحة او دلالة فهو فرض وما ليس بمذكور فليس بفرض والنية
والترتيب مذكوران فيها دلالة كما مر بيانه والاعضاء الاربعة مذكورة صراحة فهذه
الستة فروض للوضوء دون غيرها وبالله التوفيق واوجب احمد التسمية لحديث لا وضوء
لمن لم يذكر الله عليه قال الحافظ ابن كثير وورد من طرق جيدة عن جماعة من الصحابة
عن النبي صلى الله عليه وسلم واجاب الجمهور بانه لو سلم صحة الحديث فالمعنى لا وضوء
كاملا كقوله كل امر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر فهذه حجة في كلية كل امر
ذي بال وفي رواية عنه انها سنة كالجمهور واوجب ايضا المضمضة والاستنشاق
في الطهر عن الحدثين وفي رواية في الغسل فقط وفي رواية الاستنشاق فقط واوجبهما
ابو حنيفة في الغسل دون الوضوء والجمهور لا يوجبان لحديث المسيء صلوته عند اهل
السنن وابن خزيمة وصححه عن رفاعة بن رافع الزرقي توضأ كما امرك الله تعالى فاغسل
وجهك الحديث ولا يخفى ان الحديث لا يقوم حجة على ابي حنيفة وانما الحجة غير

ولسنا بصدد بيانه لان الكلام في الوضوء واوجبها مالك واحمد في ظاهر المذهب والشافعي
في القديم الموالاة بين جميع اعضاء الوضوء والقول الجديد للشافعي عدم وجوب
الموالاة ومثله رواية عن احمد والكلام في السليم واما نحو السلس فيجب عليه الموالاة
اتفاقا وفي رواية عن احمد وجوب مسح الاذنين واوجبها مالك لدلك في الطهارتين
لجميع الاعضاء التي يصل اليها اليد وقال ابن كثير في تفسيره ان الامام ابن جرير اشار في
تفسيره الى وجوب الدلك عنده لكن لا في جميع الاعضاء بل في الرجلين فقط لكونهما من
النجاسة فانهما تليان الارض فاوجبه فيهما احتياطا كما سياتي النقل والجمهور لا
يجب لظاهر قوله فاغسلوا **وجوهكم** اي امروا واسيلوا الماء عليها ولو بلا دلك
وحد الوجه عند الفقهاء ما بين منابت الشعر غالبا فلا اعتبار بالصلع ولا بالغمم الى
منتهى اللحيين والذقن طولا ومن الاذن الى الاذن عرضا فدخل فيه البياض الذي بين
الاذن خلف العذار وفي التزعين والتحذيف والمسترسل من اللحية عن محل الفرض
قولان تفصيلهما في الفقه وليس منه داخل العين عند الجمهور وعن احمد رواية
انه من الوجه فيجب غسله ما لم يتضرر وهو من المواجهة واضافة وجوهكم مثلها في قولهم
ركب القوم دوابهم وكذلك اضافة **وايديكم** جمع يد وهو من الاسماء المحذوفة
الاعجاز واصله يدي واعيد المحذوف في الجمع لان التكسير كالتصغير يرد الاشياء
الى اصلها منصوب عطفا على وجوهكم وظهرت الفتحة لفظا لخفتها على الياء بخلاف
اختيها الضمة والكسرة اي واغسلوا ايديكم **الى المرافق** جمع المرفق بفتح الميم وكسر الفاء
وبالعكس وهو مجتمع عظم الساعد والعضد سمي به لانه يرتفق به ويتكأ عليه
قال في الكشاف الى تفيد معنى الغاية مطلقا فاما دخولها في الحكم وخروجه

في حدود

فامر يدور مع الدليل فمما فيه دليل على الخروج قوله تعالى فنظرة الى ميسرة لان الاعسار علة
الانظار وبوجود الميسرة تزول العلة ولو دخلت الميسرة فيه لكان منظرا في كلتا الحالتين
وكذا اتموا الصيام الى الليل لو دخل الليل لوجب الوصال ومما فيه دليل على الدخول
قولك حفظت القرآن من اوله الى آخره لان الكلام مسوق لحفظ القرآن كله ومنه قوله
تعالى من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى لوقوع العلم بانه لا يسرى به الى بيت المقدس من غير ان
يدخله وقوله في الاية الى المرافق والى الكعبين لا دليل فيه لاحد الامرين فاخذ كافة العلماء
بالاحتياط فحكموا بدخولها في الغسل واخذ زفر وداود بالمتيقن فلم يدخلاها انتهى فالجمهور
على دخول المرافق في المغسول ثم قيل الى بمعنى مع كقوله ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم
اي مع اموالكم وقوله ويزدكم قوة الى قوتكم او متعلقة بمحذوف اي وايديكم مضافة الى المرافق
واعترضه البيضاوي بانه لو كان كذلك لم يبق معنى للتحديد ولا لذكره مزيد فائدة
لان مطلق اليد يشتمل عليها انتهى اي فان اليد من رؤوس الاصابع الى الابط فلا معنى لكون
الشيء مضافا الى جزئه الداخل فيه واجيب عن هذا الاشكال بان الى غاية للدخول
فيما كانت متميزة ومنفصلة كالليل مع النهار واليسار مع الاعسار في الصيام والانظار
وغاية للترك فيما ليست متميزة كما في اليد فيكون المعنى اغسلوا ايديكم واتركوا منها الى المرفق
وقيل الى حيث انها تفيد الغاية تقتضي خروج المرافق لكن لما لم تتميز هنا عن ذي الغاية
وجب ادخالها احتياطا وهذا غير ما مر عن الكشاف **تنبيه** قال ابن كمال باشا في تفسيره
والى للغاية فينتهي عندها بعض المرافق حكم الغسل عند زفر والشافعي ومالك فلا يجب
غسلها لان الحد لا يدخل تحت المحدود وعند ائمتنا الثلاثة يجب غسلها انتهى ونسبة
ذلك الى الشافعي ومالك فرية بلا مرية والعجب ممن يتصدى للافتاء ولا يعلم اجلى

المرافق

مسائل المذاهب وممن يكتب التفسير ولا يراجع التفاسير ولو راجع الكشاف لرآه معزوا الى زفر وداود لا الى مالك والشافعي وكيفية غسل اليدين وما عليهما من الزيادة وما فيهما من شق وغيره وغير ذلك مبسوط في كتب الفقه **وامسحوا برؤوسكم** اختلفوا في هذه الباء فقيل للالصاق ورجح بانه الاصل في معنى الباء ومن ثم لم يذكر سيبويه معنى غيره قال السمين ان سيبويه قصرها عليه فقال انما هي للالصاق واختاره ابن هشام في المغني وقال ابن كثير هو الصواب وعليه اقتصر في الكشاف حيث قال المراد الصاق المسح بالراس وماسح بعضه ومستوعبه بالمسح كلاهما ملصق للمسح برأسه انتهى وقيل زائدة وقدمه البيضاوي كالمختار لذلك لان زيادتها في المفعول شايع ذايع ولا تلقوا بايديكم وهزي اليك بجذع النخلة فليمدد بسبب الى السماء ومن يرد فيه بالحاد وقوله • هن الحراير لا ربات اخمرة • سود المحاجر لا يقران بالسور • وقوله • نحن بنو ضبة اصحاب الفلج • نضرب بالسيف ونرجو بالفرج • الشاهد في نرجو بالفرج • وحكى عن سيبويه ان مسحت راسه وبراسه بمعنى وعن الفراء تقول العرب هز الخطام وهز به وخذ راسه وخذ براسه وقيل انها للتبعيض فانه الفارق بين قولك مسحت المنديل وبالمنديل قال ابن كثير وفيه نظر لانه خلاف المعروف في اللغة وقال البيضاوي ووجه التبعيض ان يقال انها تدل على تضمين الفعل معنى الالصاق فكانه قيل والصقوا المسح برؤوسكم وذلك لا يقتضي الاستيعاب بخلاف ما لو قيل وامسحوا رؤوسكم فانه كقوله اغسلوا وجوهكم انتهى وحاصله ان التبعيض من لوازم الالصاق فانه يصدق بالصاقه بالبعض فيكون الواجب البعض وان صدق بالكل ايضا

لانه من معاني الباء حقيقة حتى يرد ان هذا خلاف المعروف من اللغة على انه قال في المغني قد اثبت التبعيض للباء الاصمعي والفارسي والقتبي وابن مالك قيل والكوفيون وجعلوا منه عينا يشرب بها عباد الله وقوله شربن بماء البحر ثم ترفعت • متى لجج خضر لهن نئيج • وقوله • فلثمت فاها آخذا بقرونها • شرب النزيف ببرد ماء الحشرج • لكن قال الظاهر ان الباء فيهن للالصاق وقيل انها للاستعانة وان في الكلام حذفا وقلبا فان مسح يتعدى الى المزال عنه بنفسه والى المزيل بالباء فالاصل امسحوا رؤوسكم بالماء ونظيره بيت الكتاب يعني كتاب سيبويه كنواح ريش حمامة نجدية • ومسحت باللثتين عصف الاثمد • يقول ان لثاتك تضرب الى سمرة فكانك مسحتها بمسحوق الاثمد فقلب معمولي مسح انتهى ومن الاصوليين من قال هذا مجمل فيرجع في بيانه الى السنة وستاتي الاحاديث في ذلك ولاجل الاختلاف في الباء اختلف العلماء في مقدار الفرض من مسح الراس فذهب مالك واحمد وجماعة من الائمة الى وجوب استيعاب جميع الراس اما بناء على ان الباء زائدة وان المعنى وامسحوا رؤوسكم فيتبادر مسح الجميع كما في فاغسلوا وجوهكم واما لانه مجمل وقد بين في السنة بمسح الجميع ففي الصحيحين من طريق مالك عن عمرو بن يحيى المازني عن ابيه ان رجلا قال لعبد الله بن زيد بن عاصم وهو جد عمرو بن يحيى وكان من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تستطيع ان تريني كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضا فقال عبد الله بن زيد نعم فدعا بوضوء فافرغ على يديه فغسل يديه مرتين ثم مسح راسه بيديه فاقبل بهما وادبر بدا بمقدم راسه ثم ذهب بهما الى قفاه ثم ردهما حتى رجع الى المكان الذي بدا منه ثم غسل رجليه وفي حديث عبد خير عن امير المؤمنين علي

رضي الله عنه نحو هذا وروى ابو داود عن معاوية والمقدام بن معدي كرب مثله في
صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ففي هذه الاحاديث دلالة لمن ذهب الى وجوب
تكميل مسح الجميع وفي رواية عن احمد انه يجزي مسح اكثره وهو الثلثان فما فوقهما
واختاره جمع من اصحابه وعنه يجزي مسح قدر الناصية فلا يتعين الناصية وذهب
ابو حنيفة في رواية واصحابه الى وجوب مسح ربع الراس وفي اخرى الى مقدار
الناصية وذهب الشافعي واصحابه واكثر العلماء الى ان الواجب اقل ما يطلق عليه
اسم المسح ولا يتقدر ذلك بحد بل لو مسح شعرة من راسه اجزاه واحتج الفريقان بان
الباء ليست زائدة بل هي اما للتبعيض او للالصاق كما مر وبحديث المغيرة بن شعبة
رضي الله عنه قال تخلف النبي صلى الله عليه وسلم فتخلفت معه فلما قضى حاجته
قال معك ماء فاتيته بمطهرة فغسل كفيه ووجهه ثم ذهب يحسر عن ذراعيه فضاق
كم الجبة فاخرج يديه من تحت الجبة والقى الجبة على منكبيه فغسل ذراعيه ومسح
بناصيته وعلى العمامة وعلى الخفين وهو في صحيح مسلم وغيره فدل هذا الحديث
على ان مسح جميع الراس ليس بواجب والا لما تركه صلى الله عليه وسلم ولما اقتصر
على مسح الناصية علم انه غير واجب ثم افترقا فقال ابو حنيفة الناصية مقدر بربع
الراس قال الامام الرازي المذكور في الاية قولان احدهما الباء مزيدة فلا فرق بين
امسحوا رؤسكم وبين امسحوا برؤسكم والثاني ان الباء تفيد التبعيض اي سواء قلنا
ان التبعيض من معانيها حقيقة او ضمن معنى الالصاق فان كان الاول فهو قول
مالك وموافقيه وان كان الثاني فهو قول الشافعي وموافقيه فلا دلالة في الاية
على الربع او نحوه فان قالوا نتمسك بهذا الخبر في معارضته قلنا التمسك به ضعيف

من وجوه الاول ان القرآن اقوى من خبر الواحد ولا سيما سورة المائدة آخر ما انزل من
القرآن الثاني انه حكاية فعله صلى الله عليه وسلم وهي واقعة حال محتملة الثالث
ان قول الراوي مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم على ناصيته انما يدل على عدم الاستيعاب
بمفهومه لا بمنطوقه من حيث انه لما خص الناصية بالذكر دل على انتفاء الحكم عما عداه
والمفهوم غير حجة عند ابي حنيفة الرابع ان في الحديث انه صلى الله عليه وسلم
مسح على ناصيته وعلى عمامته ومعلوم ان المسح على العمامة ليس مفيدا عنده فعلم
ان الخبر لا يمكن حمله على بيان الوجوب الخامس قوله الناصية مقدر بالربع حكم لا
يمكن اثباته الا بالراي والتخمين اي فان الناصية وهي ما بين النزعتين لا تبلغ مقدار
نصف ربع الراس بل واقل واذا كان التقدير بالربع لا يتمشى الا مع هذه المقدمة التخمينية
ضعف الكلام فثبت ان التمسك بهذا الخبر في مقابلة الاية ضعيف واما عدم مخالفة
قول الشافعي للخبر فهو ان ظاهر القرآن دل على ان اقل ما ينطلق عليه الاسم كاف
وبيانه انه لو لم يكن فرق بين مسحت الراس وبين مسحت بالراس لكان حرف الباء لغوا
عديم الفائدة وهذا اما ان لا يكون جائزا او الاصل عدمه لان الاصل في كلام الله
تعالى ان يكون مفيدا اي ما لم يتعين للزيادة كالباء في قوله تعالى في آية التيمم فامسحوا
بوجوهكم فان الاجماع على وجوب مسح جميع الوجه فوجب تعينها للزيادة فلا
يرد ان هذه معارضة بتلك قال واذا ثبت انه لا بد من فائدة لهذا الحرف فنقول
كل من قال بذلك قال تلك الفائدة هي التبعيض فالقول بانه يفيد شيئا سوى التبعيض
يكون قولا ثالثا خارقا للاجماع اقول مراده التبعيض الحقيقي الذي هو مدلول الباء
عند القائل به او الذي في ضمن الالصاق كما مر عن البيضاوي ليصح قوله خارقا

للاجماع اذ الالصاق يصدق بالاستيعاب وبمسح البعض وكلما حصل الاستيعاب
حصل مسح البعض ولا عكس فدلالته على التبعيض محققة دون الاستيعاب ثم
قال والثاني ان النقل المستفيض حاصل بان حروف الجر يقوم بعضها مقام بعض فوجب
ان يكون اقامة حرف الباء مقام حرف من جائزا وعلى هذا التقدير يحصل المقصود
الثالث من قال مسحت يدي بالمنديل فانه يكفي في صدق هذا الكلام ان مسح يده بجزء
من اجزاء المنديل ولو قال مسحت المنديل فهم منه الاستيعاب وذلك يدل على ان الباء
تفيد التبعيض واذا ثبت ان الامر كذلك في هذه الصورة وجب في ساير الصور
كذلك لان الاصل عدم الاشتراك ولانه لا قايل بالفرق فثبت ان الباء تفيد
التبعيض اي بالمعنى السابق والتبعيض يصدق باقل ما يطلق عليه الاسم ولما دلت
الاية على ان ما يطلق عليه الاسم كاف وجب ان يحمل الحديث على انه صلى الله عليه
وسلم فعل زيادة على قدر الواجب استحبابا توفيقا فان قيل لما ثبت انه صلى الله عليه
وسلم فعل ذلك وجب ان يجب لقوله فاتبعوه فنقول هذا عجيب لانه صلى الله
وسلم واظب على قول الله اكبر في تحريمة الصلوة وعلى قراءة الفاتحة في جميع الركعات
وعلى الطمانينة والتسليم ولم يجب عندكم شيء فكيف تجعلون فعل الرسول حجة في
هذه الصورة دون تلك الصور انتهى كلام الامام اقول ولقائل ان يقول جوابا
عن جهة الامام ابي حنيفة رحمه الله ان الاية دلت على ان مسح البعض كاف
والبعض مبهم وقد مسح النبي صلى الله عليه وسلم على الناصية فعلم ان البعض اذا
كان قدر الناصية جاز الاقتصار عليه واما دونه ذلك فلم يبين لنا ولم يرد في
السنة الاقتصار على اقل ما يطلق عليه الاسم فاخذ بالمتيقن وتركنا المشكوك

نعم هذا انما يتاتى على رواية مسح الناصية او رواية مقدار ثلاث اصابع
فانه قريب من الناصية واما على الرواية المشهورة عنه وهي ربع الراس فلا فان الناصية
دون الربع بكثير واورد صدر الشريعة على الشافعية ان المسح لغة هو امرار اليد والامرار
فيه امتداد فينبغي ان لا يكفي الا ما يسمى مسحا وقد جوزوا مسح شعرة واحدة وهذا
ليس مسحا لغة والجواب ان المسح ليس مقصودا لذاته بل لوصول البلل الى شيء من
الراس ولذا جاز غسله بدلا عن المسح ولو كان المسح مقصودا لم يجز واذا ثبت
ان المقصود حصول البلل في شيء منه جاز ذلك لاستلزامه حصول المقصود على
ان الشعرة الطويلة يمكن امرار اليد عليها فالمسح اللغوي حاصل في مسح شعرة
ثم ان الحديث انما يرد نقضا على المالكية القائلين بوجوب الاستيعاب من غير تفصيل
واما الحنابلة فانهم يوجبون الاستيعاب اذا كان الراس مكشوفا ويكتفون بالبعض
اذا لم يكن مكشوفا مع التكميل على الساتر من عمامة ونحوها فلا يرد الحديث نقضا
عليهم اذا قلنا بما هو المذهب عندهم واما على رواية ان الواجب اكثر الراس فيرد
عليهم ايضا قال ابن كثير واجاب اصحاب الامام احمد عن الحديث بانه صلى الله عليه وسلم
اقتصر على مسح الناصية لانه كمل مسح بقية الراس على العمامة ونحن نقول بذلك
وانه يقع الموقع كما وردت بذلك احاديث كثيرة انه كان يمسح على العمامة وعلى
الخفين فهذا اولى وليس لكم فيه دلالة على جواز الاقتصار على بعض الراس من غير تكميل على
العمامة انتهى اقول ولقائل ان يقول ان الباء في قول الراوي انه صلى الله عليه وسلم
مسح بناصيته كالباء في قوله تعالى وامسحوا برؤسكم فان قيل انها زائدة فالكلام في
الحديث كالكلام في الاية وان قيل انها تبعيضية او للالصاق فيكون المعنى مسح

ببعض ناصيته والبعض يصدق بأدنى ما يطلق عليه الاسم فلا متمسك به للحنفية
ولا للحنابلة اما الحنفية فظاهر واما الحنابلة فانهم يوجبون مسح المكشوف من
الراس والتكميل على العمامة فنقول يحتمل ان تكون الناصية كلها مكشوفة ومسح
على بعضها فلم يستوعب مسح المكشوف والعمامة لا تكون بدلا عما تحتها فقد بقي
جزء من الراس لم يمسح ويحتمل ان يكون الجزء الممسوح من الناصية هو المكشوف
فقط وباقيها تحت العمامة فمسح العمامة عما تحتها وحينئذ نقول ننقل الكلام الى
مسح العمامة فنقول معنى قوله مسح على العمامة امر يده عليها فان المسح هو امرار
اليد فيحتمل انه امر يده على بعضها ولم يستوعبها ويدل له رواية النسائي
من طريق ابن سيرين عن عمرو بن وهب الثقفي قال سمعت المغيرة بن شعبة قال كنا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم في سفر فبرز لحاجته ثم جاء فتوضا ومسح بناصيته وجانبي
عمامته ومسح على خفيه فهذه ظاهرة في انه لم يستوعب مسحها وانما مسح بجانبيها
وروى ابو داود من حديث ابي معقل عن انس ما يدل على الاجتزاء بمسح الناصية فقط
ولفظه رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضا وعليه عمامة قطرية فادخل يده
من تحت العمامة فمسح مقدم راسه ولم ينقض العمامة اورده الحافظ ابن حجر
في تخريج العزيز لكن قال في اسناده نظر ثم انه يحتمل ان تكون خيوط من اطراف
الراس بارزة من تحت العمامة وهذا كثير غالب في العمائم ولم ينقل انه صلى الله عليه
وسلم مسح على جميع اطراف الراس البارزة من تحت العمامة ولم يصرح انه
استوعب مسح جميع الناصية او جميع العمامة ومن القرائن وقرائن الاحوال
اذا تطرق اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال والاحتمال

لا يتطرق اليها بالنسبة لمذهبنا فانا نكتفي باقل ما يطلق عليه الاسم ممسوح
قطعا على اي احتمال كان وهذا الهام من الرحمن الهمته في سابع عشر رمضان في
المسنعان وعليه التكلان **فايدة** قال الحافظ ابن حجر حديث المسح بالناصية
وعلى العمامة لم يخرجه البخاري قال ووهم المنذري فيه فعزاه الى المتفق
وتبع في ذلك ابن الجوزي وقد تعقبه ابن عبد الهادي وصرح عبد الحق في الجمع بين
الصحيحين بانه من افراد مسلم انتهى **وارجلكم** نصبه نافع وابن عامر ويعقوب و
الكسائي وحفص من رواية عاصم على انه مفعول اغسلوا عطفا على وجوهكم فالمعنى
واغسلوا ارجلكم **الى الكعبين** والكلام في الى هنا كما مر في قوله الى المرافق وجمع
المرافق وتثنية الكعبين لان لكل يد مرفقا واحدا فراعى المطابقة بينهما
ولما كان لكل رجل كعبان وهما العظمان الناتئان في مفصل الساق من القدم
ويجب ادخالهما في الغسل وثناهما ردا على من يقول ان الكعب هو العظم الناتئ
في ظهر القدم عند معقد الشراك ويدل للاول خبر النعمان بن بشير اقبل علينا
النبي صلى الله عليه وسلم بوجهه وقال اقيموا صفوفكم فلقد رايت الرجل يلزق
كعبه بكعب صاحبه ومنكبه بمنكبه وما ورد انه صلى الله عليه وسلم قال
الصقوا الكعاب بالكعاب فان الالصاق لا يتاتى في العظم الناتئ عند معقد
الشراك على ظهر القدم وقد انكر ابو عبيد وهو امام في اللغة هذا القول وخطا
من قال بذلك واثبت القول الاول وقرا ابو جعفر وابن كثير وابو عمرو وحمزة و خلف
وشعبة من رواية عاصم بالجر فتمسك بظاهر عطفه على رؤوسكم جمع من الصحابة
والتابعين فجعلوها ممسوحتين وهو مذهب الشيعة الامامية وقرا الحسن

وارجلكم بالرفع على انه مبتداء خبره محذوف اي مغسولة او ممسوحة الى
الكعبين ويؤيد الاول السنة الثابتة و عمل جمهور الصحابة وهو قول اكثر الائمة و
التحديد بالكعبين اذ المسح لم يحد كما في مسح الراس والخفين اما السنة فنوعان
فعلية وقولية اما الفعلية فقد روي الامام احمد عن عامر بن شقيق بن سلمة قال
رايت عثمان رضي الله عنه توضا فافرغ على يديه ثلاثا فغسلهما ثم تمضمض واستنشق
ثم غسل وجهه ثلاثا وخلل لحيته ثلاثا ثم غسل يديه الى المرفقين ثلاثا ثم مسح
براسه ثم غسل رجليه الى الكعبين ثلاثا ثم قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
فعل الذي رايتموني فعلت رواه الترمذي وقال حسن صحيح وابن ماجة من حديث
عبد الرزاق وحسنه البخاري وروي احمد والبخاري من طريقه عن ابن عباس رضي الله
عنهما انه توضا فغسل وجهه ثم اخذ غرفة من ماء فتمضمض بها واستنشق ثم اخذ
غرفة فجعل بها هكذا يعني اضافها الى يده الاخرى فغسل بهما وجهه ثم اخذ غرفة
من ماء فغسل بها يده اليمنى ثم اخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليسرى ثم مسح راسه
ثم اخذ غرفة من ماء ثم رش على رجله اليمنى حتى غسلها ثم اخذ غرفة اخرى فغسل
بها رجله اليسرى ثم قال هكذا رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني توضا
وفي الصحيحين ان رجلا قال لعبد الله بن زيد بن عاصم وكان من اصحاب النبي صلى الله
عليه وسلم هل تستطيع ان تريني كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضا
قال نعم فدعا بوضوء فافرغ على يديه فغسل وجهه مرتين ثم غسل يديه مرتين
ثم مسح راسه بيديه فاقبل بهما وادبر بدأ بمقدم راسه ثم ذهب بهما الى قفاه
ثم ردهما الى المكان الذي بدأ منه ثم غسل رجليه وروي عبد خير عن علي

رضي الله عنه في صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم نحو هذا وروي ابو داود عن معاوية
ابن قرة والمقدام بن معدي كرب مثله وروي ابن السكن في صحيحه من حديث انس قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم توضوء فغسل وجهه ويديه مرة ورجليه مرة وقال
هذا وضوء من لا يقبل الله غيره ثم مكث ساعة ودعا بوضوء فغسل وجهه ويديه مرتين
مرتين ثم قال هذا وضوء من توضا اعطاه الله له الاجر ثم مكث ساعة ودعا بوضوء
فغسل وجهه ثلاثا ويديه ثلاثا ثم قال هذا وضوء نبيكم ووضوء النبيين قبله وفي
رواية للدارقطني نحو هذا السياق ورواه ابن ابي حاتم عن عائشة رضي الله عنها
ولفظه في صفة الوضوء مرة مرة هذا الذي افترض عليكم وروي عن ابي هريرة تنبيه
سياق ابن السكن يدل على ان المرات الثلاث للوضوء كان في مجلس واحد قال الحافظ
ابن حجر وقد حكى فيه القاضي حسين خلافا عن الاصحاب ورجح الروياني انه كان
في مجلس قال النووي الظاهر ان الخلاف لم ينشا عن رواية بل قالوه بالاجتهاد وظاهر
رواية ابن ماجة وغيره انه كان في مجلس قال وهذا كالمتعين لان التعليم لا يكاد
يحصل الا في مجلس وفي حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم توضا فغسل قدميه ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وعند النسائي
وابي داود وابن ماجه عن عبد خير قال اتينا علي بن ابي طالب رضي الله عنه وقد صلى
فدعا بطهور فقلنا ما يصنع وقد صلى ما يريد الا ليعلمنا فاتي باناء فيه ماء وطست
فافرغ من الاناء على يديه فغسلهما ثلاثا ثم تمضمض واستنشق ثلاثا من الكف الذي ياخذ
به الماء ثم غسل وجهه ثلاثا وغسل يده اليمنى ثلاثا ويده الشمال ثلاثا ومسح براسه
مرة واحدة ثم غسل رجله اليمنى ثلاثا ورجله الشمال ثلاثا ثم قال من سره ان يعلم وضوء

رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو هذا وفي رواية له عن علي كرم الله وجهه انه اتى
بكرسي فقعد عليه ثم دعا بتور فيه ماء فكفأه على يديه ثلاثا ثم مضمض واستنشق
بكف واحد ثلاث مرات وغسل وجهه ثلاثا فغسل ذراعيه واخذ من الماء فمسح
براسه واشار شعبته من من ناصيته الى موخر راسه ثم قال لا ادري ام لا وغسل لعله اراد الى الناصية
رجليه ثلاثا ثلاثا ثم قال من سره ان ينظر الى طهور رسول الله صلى الله عليه وسلم
فهذا طهوره وفي رواية عن عبد خير قال شهدت عليا رضي الله عنه دعا بكرسي فقعد
عليه ثم دعا بماء في تور فغسل يديه ثلاثا ثم مضمض واستنشق بكف واحد ثلاثا ثم
غسل وجهه ثلاثا ويديه ثلاثا ثلاثا ثم غمس يده في الاناء فمسح براسه ثم غسل رجليه
ثلاثا ثم قال من سره ان ينظر الى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا وضوءه
وفي اخرى له عن محمد بن علي الباقر قال اخبرني ابي علي ابن الحسين بن علي رضي الله عنهم
قال دعاني ابي علي كرم الله وجهه بوضوء فقربته اليه فبدا فغسل كفيه ثلاث مرات
قبل ان يدخلهما في الماء وضوء ثم مضمض ثلاثا واستنثر ثلاثا ثم غسل وجهه ثلاث
مرات ثم غسل يده اليمنى الى المرفق ثلاثا ثم اليسرى كذلك ثم مسح براسه مسحة
واحدة ثم غسل رجله اليمنى الى الكعبين ثلاثا ثم اليسرى كذلك ثم قام قائما فقال
ناولني فناولته الاناء الذي فيه وضوءه فشرب من فضل وضوءه قائما فعجبت
فلما راى قال لا تعجب فاني رايت اباك النبي صلى الله عليه وسلم يصنع مثل ما رايتني هكذا
صنعت يقول بوضوءه هذا ويشرب فضل وضوءه قائما وفي رواية عنه عن ابي حية
قال رايت عليا رضي الله عنه توضا فغسل كفيه حتى انقاهما ثم تمضمض ثلاثا
واستنشق ثلاثا وغسل وجهه ثلاثا وغسل ذراعيه ثلاثا ثم مسح براسه ثم غسل

قدميه الى الكعبين ثم قام فاخذ فضل طهوره فشرب وهو قائم ثم قال احببت ان اريكم
كيف طهور النبي صلى الله عليه وسلم قال الحافظ بن حجر في تخريج العزيز واما حديث
علي رضي الله عنه في صفة الوضوء فله عنه طرق احدها عن ابي حية بالحاء المهملة
والياء المثناة تحت المثقلة قال رايت عليا رضي الله عنه توضا فغسل كفيه حتى انقاهما
ثم تمضمض ثلاثا واستنشق وغسل وجهه ثلاثا وذراعيه ثلاثا ومسح راسه
مرة ثم غسل قدميه الى الكعبين رواه الترمذي وهذا لفظه وابو داود مختصرا والبزار
ثانيها عن زر بن حبيش عنه رواه ابو داود ثالثها عن عبد خير عنه وفي اخره ثم
غسل رجله اليمنى ثلاثا ورجله الشمال ثلاثا رواه ابو داود والنسائي وابن ماجة
والبزار وقال في اخره فغسل قدميه بيده اليسرى رابعها عن عبد الرحمن بن ابي ليلى
عنه رواه ابو داود بسند صحيح خامسها عن ابن عباس عنه رواه ابو داود مطولا
والبزار سادسها عن النزال بن سبرة عنه رواه ابن حبان وفي اخره فشرب فضله
وهو قائم واصله في البخاري مختصرا انتهى قلت وسابع عن محمد بن علي بن الحسين
ابن علي عن ابيه عن جده الحسين عنه رواه النسائي وقد مر قال واما حديث عثمان
في صفة الوضوء فمتفق عليه وله الفاظ وطرق عندهما انتهى وروى الشيخان
في صحيحهما والنسائي عن حمران بن ابان قال رايت عثمان بن عفان رضي الله عنه
فافرغ على يديه ثلاثا ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ثلاثا ثم غسل يده اليمنى
الى المرفق ثلاثا ثم غسل اليسرى مثل ذلك ثم مسح براسه ثم غسل قدمه اليمنى ثلاثا
ثم اليسرى مثل ذلك ثم قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضا نحو وضوئي ثم قال
من توضا نحو وضوئي هذا ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر له ما تقدم من

ذنبه وروى النسائي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه وابن خزيمة وصححه الحاكم والبيهقي
وابن منده عن ابن عباس رضي الله عنهما قال توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فغرف
غرفة فتمضمض واستنشق ثم غرف غرفة فغسل وجهه ثم غرف غرفة فغسل يده
اليمنى ثم غرف غرفة اخرى فغسل يده اليسرى ثم مسح براسه واذنيه باطنهما
بالسباحتين وظاهرهما بابهاميه ثم غرف غرفة فغسل رجله اليمنى ثم غرف غرفة
فغسل رجله اليسرى ثم قال هكذا رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني توضا
وروى ايضا عن القيسي انه كان مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فاتي بماء فقال على
يديه من الاناء فغسلهما مرة وغسل وجهه وذراعيه مرة وغسل رجليه بيمينه كلتاهما
واما السنة القولية روى مسلم في صحيحه من طريق ابي الزبير عن جابر عن عمر
ابن الخطاب ان رجلا توضا فترك موضع ظفر من قدمه فابصره النبي صلى الله عليه
وسلم فقال ارجع فاحسن وضوءك وروى البيهقي عن انس رضي الله عنه ان رجلا
جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم قد توضا وترك على قدميه مثل موضع الظفر فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ارجع فاحسن وضوءك رواه ابو داود عن هرون
ابن معروف وابن ماجه عن حرملة بن يحيى كلاهما عن وهب قال الحافظ بن كثير
وهذا اسناد جيد رجاله كلهم ثقات زاد الحافظ بن حجر فقال رواه احمد وابن خزيمة
والدارقطني وقال تفرد به جرير بن حازم عن قتادة وهو ثقة ورواه ابو داود
من طريق خالد بن معدان عن بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال البيهقي وهو
مرسل وكذا قال ابن القطان وفيه بحث فقد قال الاثرم قلت لاحمد هذا اسناد
جيد قال نعم قال فقلت له اذا قال رجل من التابعين حدثني رجل من اصحاب النبي

صلى الله عليه وسلم ولم يسمه فالحديث صحيح قال نعم واعله المنذري بان فيه بقية
عن بحير وهو مدلس لكن في المسند والمستدرك تصريح بقية بالتحديث قال واجمل
النووي القول في هذا فقال في شرح المهذب هو حديث ضعيف الاسناد قال وفي
هذا الاطلاق نظر لهذه الطرق وروى احمد عن بعض ازواج النبي صلى الله عليه وسلم
راى رجلا يصلي وفي ظهر قدمه لمعة قدر الدرهم لم يصبه الماء فامره رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان يعيد الوضوء ورواه ابو داود من حديث بقية وزاد والصلاة
قال ابن كثير وهذا اسناد جيد قوي صحيح وروى احمد عن عمرو بن عبسة قال قلت يا
نبي الله اخبرني عن الوضوء قال ما منكم من احد يقرب وضوءه ثم يتمضمض ويستنشق
وينتثر الا خرجت خطاياه من فيه وخياشيمه مع الماء حين ينتثر ثم يغسل وجهه
كما امره الله الا خرجت خطايا وجهه من اطراف لحيته مع الماء ثم يغسل يديه الى
المرفقين الا خرجت خطايا يديه من اطراف انامله ثم يمسح راسه الا خرجت خطايا
راسه من اطراف راسه ثم يغسل قدميه الا خرجت خطايا قدميه من اطراف اصابعه
مع الماء ثم يقوم فيحمد الله ويثني عليه بالذي له اهل ثم يركع ركعتين الا خرج
من ذنوبه كيوم ولدته امه قال ابو امامة يا عمرو انظر ما تقول سمعت هذا
من رسول الله صلى الله عليه وسلم ايعطى هذا الرجل كله في مقامه فقال عمرو يا
ابا امامة لقد كبرت سني ورق عظمي واقترب اجلي وما بي حاجة ان اكذب على الله
وعلى رسوله لو لم اسمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم الا مرة او مرتين او ثلاثا
لقد سمعته سبع مرات او اكثر من ذلك قال الحافظ ابن كثير وهذا اسناد صحيح وهو
في صحيح مسلم من وجه وفيه ثم يغسل قدميه كما امره الله قال فدل على ان القرآن يامر

بالغسل وهكذا روى ابو اسحق السبيعي عن الحرث عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال اغسلوا القدمين كما امرتم قلت ويؤيد ما قاله ما في حديث المسيء صلوته عند اصحاب السنن من حديث رفاعة بن رافع اذا اردت ان تصلي فتوضا كما امرك الله وفي رواية لابي داود والدار قطني قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تتم صلوة احد حتى يسبغ الوضوء كما امره الله فيغسل وجهه ويديه الى المرفقين ويمسح براسه ويغسل رجليه الى الكعبين فانه نفى تمام الصلوة بدون اسباغ الوضوء كما امره الله ثم بين ما امره الله بغسل الرجلين الى الكعبين **تنبيه** قال الرافعي في الكبير روي انه صلى الله عليه وسلم قال لا يقبل الله صلوة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل وجهه ثم يديه ثم يمسح راسه ثم يغسل رجليه وهذا ان ثبت بهذا اللفظ كان نصا في وجوب الترتيب لكن قال الحافظ بن حجر في تخريجه لم اجده بهذا اللفظ قال وقد سبق الرافعي الى ذكره هكذا ابن السمعاني في الاصطلام وقال النووي انه ضعيف غير معروف وقال الدارمي في جمع الجوامع ليس بمعروف ولا يصح قال وعلى هذا فالسياق ثم لا اصل له وقد ذكره ابن حزم في المحلى بلفظ ثم يغسل وجهه وتعقبه ابن مفوز بانه لا وجود له في الروايات انتهى ايرادا في الروايات بالواو كما سبق بعضها والله اعلم **تذنيب** مسلم من طريق مالك عن ابي هريرة مرفوعا اذا توضا العبد المسلم او المؤمن فغسل وجهه خرجت كل خطيئة نحو حديث عمرو بن عبسة وفيه فاذا غسل رجليه خرجت كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء او مع آخر قطر الماء حتى يخرج نقيا من الذنوب وروى ابن حبان عن كعب بن مرة مرفوعا ما من رجل توضا نحوه وفي آخره فاذا غسل رجليه خرجت خطاياه من رجليه وفي رواية احمد عنه مثله غير انه لم يذكر مسح الراس

[illegible]

قال ابن كثير وهذا اسناد صحيح وتقدم حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضا فغسل قدميه ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وفي الصحيحين عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال تخلف عنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفرة سافرناها فادركنا وقد ارهقتنا الصلوة صلوة العصر ونحن نتوضا فجعلنا نمسح على ارجلنا فنادى باعلى صوته اسبغوا الوضوء ويل للاعقاب من النار وكذلك هو في الصحيحين عن ابي هريرة وفي صحيح مسلم عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اسبغوا الوضوء ويل للاعقاب من النار وروى الحاكم والبيهقي من طريق الليث بن سعد عن عبد الله بن الحرث بن جزء انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ويل للاعقاب من النار وبطون الاقدام من النار قال ابن كثير وهذا اسناد صحيح وروى احمد عن جابر بن عبد الله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ويل للعراقيب من النار وفي رواية له عنه قال راى النبي صلى الله عليه وسلم في رجل رجل مثل الدرهم لم يغسله فقال ويل للعراقيب من النار ورواه ابن ماجه بنحوه وكذا رواه ابن جرير عنه مثله وفي رواية له ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى قوما يتوضؤون لم يصب اعقابهم الماء فقال ويل للعراقيب من النار ورواه ايضا عن ابي امامة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ويل للاعقاب من النار ويل للاعقاب من النار قال فما بقي في المسجد شريف ولا وضيع الا نظرت اليه يقلب عرقوبيه ينظر اليهما قلت وعلم من هذه الروايات ان هذا القول تكرر منه صلى الله عليه وسلم في مواطن كثيرة فافاد ذلك على ان هذا كان في المسجد وحديث عبد الله بن عمرو السابق صريح بانه كان في سفر وفي رواية لاحمد



عن جابر قال رأى في رجل رجل وفي رواية لابن جرير عن ابي امامة او عن اخي ابي امامة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ابصر قوما يصلون وفي عقب احدهم او كعب احدهم
مثل الدرهم او موضع الظفر لم يمسه الماء فقال ويل للاعقاب من النار قال فجعل
الرجل اذا راى في عقبه شيئا لم يصبه الماء اعاد وضوءه ووجه الدلالة في هذه
الاحاديث ظاهر فانه لو كان فرض الرجلين المسح او يكون مخيرا بين الغسل والمسح
لما توعد على ترك الغسل بالنار ولما امر من بقي في رجله لمعة باعادة الوضوء كما مر
في رواية احمد بل واعادة الصلوة كما مر في رواية ابي داود وما كان الرجل
منهم اذا راى في عقبه شيئا لم يصبه الماء اعاد الوضوء كما في هذه الرواية
الاخيرة وقد روى ابن ابي حاتم عن ابن عباس انه قرأ وارجلكم يعني بالنصب يقول
رجعت الى الغسل وروى عن علي رضي الله عنه انه سمع قارئا قرأ وارجلكم بخفض
اللام فنهاه وامره ان يقرأ بالنصب واما عمل الصحابة فلان جمهورهم او عامتهم
على غسل الرجلين فعن عطا قال والله ما علمت ان احدا من اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم مسح على القدمين وقد روى عن طائفة منهم وممن بعدهم ما يوهم
القول بالمسح روى ابن جرير عن انس رضي الله عنه انه قيل له يا ابا حمزة ان
الحجاج خطبنا بالاهواز فذكر الطهور فقال وانه ليس شيء من ابن ادم اقرب
من خبثه من قدميه فاغسلوا بطونهما وظهورهما وعراقيبهما فقال انس صدق الله
وكذب الحجاج قال الله وامسحوا برؤسكم وارجلكم قال وكان انس اذا مسح قدميه
بلهما قال ابن كثير اسناد صحيح اليه وروى عنه ايضا قال نزل القرآن بالمسح
والسنة بالغسل قال ابن كثير وهذا ايضا اسناد صحيح وروى ابن جرير عن

ابن عباس رضي الله عنهما قال الوضوء غسلتان ومسحتان وكذا روى سعيد بن ابي
عروبة عن قتادة وروى ابن ابي حاتم عن ابن عباس وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى
الكعبين قال هو المسح وروى ابن ماجة عنه قال ابى الناس الا الغسل ولا اجد في
كتاب الله الا المسح ثم قال وروى عن ابن عمر وعلقمة وابي جعفر محمد بن علي والحسن
في احدى الروايات عنهم وروى ابن جرير ثنا يعقوب ثنا ابن علية حدثنا ايوب
قال رأيت عكرمة مسح على رجليه قال وكان يقوله وروى عن الشعبي قال نزل
جبريل بالمسح ثم قال الشعبي الا ترى ان التيمم ان يمسح ما كان غسلا ويلغي ما كان
مسحا وفي رواية له عنه قيل لعامر يعني الشعبي ان اناسا يقولون ان جبريل
نزل بغسل الرجلين فقال نزل جبريل بالمسح والجواب عن حديث انس بان مراد
انس بالمسح الغسل الخفيف وان الحجاج لما بالغ في خطبته وامرهم بالاسراف
في غسل الرجلين كذبه انس واشار الى انه انما عبر بالمسح يعني في قراءة الجر
اشارة الى تخفيف غسلهما لانهما اقرب من النجاسة مظنة للاسراف في الصب
عليهما والدليل على ذلك آخر الحديث وكان انس اذا مسح قدميه بلهما فان بل جميع
القدمين لا يحصل الا بالغسل وكون المسح بمعنى الغسل الخفيف للنكتة السابقة
هو احد التاويلات لقراءة الخفض وعليه مشى صاحب الكشاف ومن تبعه كما ياتي
وعن حديث ابن عباس ان هذه الروايات عنه معارضة بالروايات الصحيحة
عنه في ذكر وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم وانه غسل رجليه الى الكعبين
وقال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني يتوضأ وانه قرأ وارجلكم
بالنصب وقال رجعت الى الغسل فيجب الترجيح بترجح تلك بالصحة وكثرة

الشواهد مع موافقة الجمهور وبان تلك نقل لبيان رسول الله صلى الله عليه وسلم بخلاف
هذه الروايات فانها باعتبار فهمه في الآية وبيان رسول الله صلى الله عليه وسلم
مقدم واما الآثار عن التابعين فانها اي من عندهم باعتبار فهمهم من القرآن ومذهب
التابعي بل ومذهب الصحابي ليس بحجة فكيف تعارض ما رواه الخلفاء الراشدون
واكابر الصحابة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قيل قد روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم ما يدل على المسح فقد روى البيهقي عن النزال بن سبرة بحديث عن علي رضي الله عنه
انه صلى الله عليه وسلم الظهر ثم قعد في حوائج الناس في رحبة الكوفة حتى حضرت
صلوة العصر ثم اتي بكوز من ماء فاخذ منه حفنة واحدة فمسح بها وجهه ويديه
وراسه ورجليه ثم قام فشرب فضلته وهو قائم ثم قال ان ناسا يكرهون الشرب
قائما وان رسول الله صلى الله عليه وسلم صنع كما صنعت وقال هذا وضوء من لم يحدث
ورواه البخاري في الصحيح عن آدم ببعض معناه قلت لا دلالة في ذلك لما قلنا
اما اولا فلان المراد بالمسح الغسل الخفيف بقرينة قوله فمسح بها وجهه ويديه وقد
اتفقنا على ان الواجب فيهما الغسل دون المسح وللاجماع على ذلك كما مر آنفا واما ثانيا فلان قوله
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صنع كما صنعت المراد به شرب الماء قائما بقرينة
قوله ان ناسا يكرهون الشرب قائما واما ثالثا فلانه نص في آخر الحديث هذه
الصفة بوضوء المتطهر حيث قال هذا وضوء من لم يحدث والفرق ان المحدث
يحتاج لرفع حدثه الى فوق وكثرة في الماء الرافع بخلاف المتطهر فيكفيه ادنى
بلل ومنه يتضح المراد من حديث عبد خير عن علي رضي الله عنه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم رش الماء على قدميه وهما في النعلين فدلكهما انما اراد غسلا

خفيفا وهما في النعلين وفيه رد على المتعمقين والمتنطعين من المتوسمين بالعلم
والورع فان قيل قد روى ابن جرير عن حذيفة قال اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم
سباطة قوم فبال قائما ثم دعا بماء فتوضا ومسح على نعليه وهو حديث صحيح وهذا
وضوء المحدث كما تري فالوجه الثالث من الجواب لا ياتي هنا قلت لا دلالة فيه
لمدعاكم بل هو دليل لنا عليكم لانه قال مسح على نعليه ولم يقل على رجليه وانتم لا تقولون
بالمسح على النعل فيكون المراد بالنعل الخف ونحن نقول بالمسح على الخف وقد قال ابن
جرير في الجواب عنه ان الثقات الحفاظ رووه بلفظ فتوضا ومسح على خفيه
او يقال انه كان لابسا للخفين تحت النعلين فمسح عليهما وبه يجمع الروايات او يقال
المراد بالمسح الغسل الخفيف والمبالغة في غسل الرجلين في النعلين وروى احمد عن
اوس بن ابي اوس قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضا فمسح على نعليه ثم قام
الى الصلوة وروى ابو داود عن اوس بلفظ اتى سباطة قوم فتوضا ومسح على نعليه
وقدميه وهذا محمول على ان المراد بالمسح الغسل الخفيف كما مر وانه فعل ذلك وهو
غير محدث اذ ليس فيه انه بال كما في حديث حذيفة السابق اذ غير جائز ان تكون سنن
رسول الله صلى الله عليه وسلم متعارضة متنافية فانها وحي كالقرآن والقرآن
يصدق بعضه بعضا فكذلك الوحي وقد صح بالنقل المستفيض انه صلى الله عليه
وسلم امر بالغسل وباعادة الوضوء بل والصلوة عند ترك لمعة من الرجل وان الله لا
يقبل الوضوء الا بغسل الرجلين وانه الوضوء الذي امرنا به وتوعد بالاعقاب بالنار
على عدم غسلها كما مر جميع ذلك وهو الذي دل عليه نصب ارجلكم وهو الموافق
للعربية وللتحديد بالغاية فان المسح لم يجد في القرآن بغاية كما في وامسحوا برؤسكم

فامسحوا بوجوهكم وايديكم مسح بناصيته وعلى عمامته مسح على الخفين الى غير ذلك
على ان الحافظ ابن كثير قال ان هذه الاثار الدالة على المسح آثار غريبة جدا انتهى فكيف
يقاوم غريب الاثار صحيح الاخبار فاعتبروا يا اولي الابصار فوجب تاويل قراءة الخفض
وقد اختلفوا في تاويلها على وجوه احدها ان وارجلكم عطف على رؤوسكم ولكن
المسح مجاز عن الغسل الخفيف بعلاقة تقليل الماء قال في الكشاف فان قلت فما
تصنع بقراءة الجر ودخولها في حكم المسح قلت الارجل من بين الاعضاء المغسولة تغسل
بصب الماء عليها فكانت مظنة للاسراف المذموم المنهي عنه فعطفت على الممسوح
لا لتمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء وقيل الى الكعبين فجيء بالغاية
اماطة لظن ظان يحسبها ممسوحة لان المسح لم تضرب له غاية في الشريعة انتهى
وعلى هذا فيكون المسح مجازا عن الغسل الخفيف فيكون استعارة تبعية ووجه
الشبه قلة استعمال الماء فيهما قال التفتازاني فان قيل العطف على المسح لا
للمسح يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز حيث اريد بالمسح بالنسبة الى المعطوف عليه حقيقته
وبالنسبة الى المعطوف الغسل الشبيه بالمسح في قلة استعمال الماء قلنا لا
كلام في قوة الاشكال ولا محيص سوى الحمل على تقدير اعادة العامل في المعطوف
مرادا به المعنى المجازي فيكون الارجل معطوفة على الراس في الظاهر فمن عطف
الجملة في التحقيق اي وامسحوا بارجلكم يعني اغسلوها غسلا شبيها بالمسح لكن لا
يخفى ان هذا يفضي الى اضمار الجار وهو ضعيف انتهى وثانيها انه عطف على رؤوسكم
لفظا بتقدير فعل يناسبه على معنى واغسلوا لان قوله الى الكعبين قد دل على
الغسل لان التحديد يفيد الغسل كما في قوله الى المرافق ولو اريد المسح لم يحتج

الى التحديد كما في قوله وامسحوا برؤوسكم وتنسيق الغسل على المسح من قبيل قول
الشاعر يا ليت بعلك قد غدا متقلدا سيفا ورمحا اي وحاملا رمحا واختاره صاحب
الانتصاف وكذا ابن الحاجب في الامالي ورد الاول وقال هذا الاسلوب يعني عطف
ارجلكم على رؤوسكم مع ارادة كونه مغسولا من باب الاستغناء باحد الفعلين عن الآخر
والعرب اذا اجتمع فعلان متقاربان ولكل واحد متعلق عطفت المحذوف على المذكور
على حسب ما يقتضيه لفظه حتى كانه شريكه في اصل الفعل كقوله علفتها تبنا وماء
باردا قال الطيبي وهذا الوجه والعطف على الجوار متقاربان في المعنى لان صاحب
المعاني اذا سئل عن فائدة اضمار قوله حاملا والاكتفاء بقوله متقلدا دون العكس
لا بد ان يزيد على فائدة الايجاز بان يقول ان الرمح صار في عدم الكلفة في حمله
كالسيف لا سيما اذا ورد مثل هذا التركيب في كلام الحكيم سبحانه انتهى وهذا الوجه
من عطف المفرد على المفرد لفظا وعطف الجملة على الجملة معنى ولا يرد عليه ما اورده
التفتازاني على الوجه الاول من لزوم تقدير الجار ثم قال الطيبي وههنا سر ادق منه
وذلك انه تعالى لما بين حد الايدي راعى المطابقة بين الايدي والمرافق بالجمع وحين
بين حد الارجل وضع التثنية موضع الجمع وانت قد عرفت ان البلغاء انما يعدلون
عن مقتضى الظاهر الى خلافه لنكتة وهي ههنا انه تعالى لما قرن الارجل مع [illegible]
الممسوح اهتم بشانه واخرجه هذا المخرج لئلا يتوهم متوهم ان حكمه حكم
الممسوح بخلاف المرفقين كانه قيل يا امة محمد اغسلوا ايديكم الى المرافق ويعد
كل واحد منكم الى غسل ما يشمل الكعبين من الرجل الواحدة انتهى قال التفتازاني
وقد يقال ان العطف على الممسوح من قبيل علفتها تبنا وماء باردا وهو متفق

الى دفع اشكال الجمع بين الحقيقة والمجاز ان كان من عطف المفرد والى بيان كيفية
تعلق الغسل بالمجرور ان كان من عطف الجملة على معنى واغسلوا ارجلكم انتهى
قلت قد مر قريبا انه من عطف المفرد لفظا والجملة معنى فلا يلزم الجمع
بين الحقيقة والمجاز لان المسح ليس المراد به الغسل بالنسبة الى المعطوف بل الغسل
مقدر وبيان كيفية تعلقه بالمجرور هو ما مر عن ابن الحاجب ان العرب اذا اجتمع
فعلان متقاربان ولكل متعلق عطفت المحذوف على المذكور على حسب ما يقتضيه
لفظه حتى كانه شريكه في اصل الفعل انتهى فظهر ان هذا الوجه الثاني سالم عن الاشكال
وانه في غاية الكمال الوجه الثالث انه جر على الجوار كما في عذاب يوم محيط وحور عين
بالجر في قراءة حمزة والكسائي وجحر ضب خرب وهو في المعنى منصوب معطوف
على المغسول والتنبيه على الاقتصاد يستفاد من صورة العطف وعليه اقتصر
البيضاوي وقال ابو حيان المعروف في النحو اختصاص الجر على الجوار بالنعت والتاكيد
وانه في العطف ضعيف وقال ابن الحاجب الخفض على الجوار ليس بجيد اذ لم يات في
الكلام الفصيح وانما هو شاذ في كلام من لا يؤبه له من العرب انتهى وقال ابن هشام
في المغني في القاعدة الثانية من الكتاب الثامن ان الشيء قد يعطى حكم الشيء اذا
جاوره كقول بعضهم هذا جحر ضب خرب بالجر والاكثر الرفع وقال كبير اناس
في بجاد مزمل وقيل به في وحور عين فيمن جرهما فان العطف على ولدان مخلدون
لا على اكواب واباريق اذ ليس المعنى ان الولدان يطوفون عليهم بالحور وقيل
العطف على جنات وكانه قيل المقربون في جنات وفاكهة ولحم طير وحور
وقيل على اكواب باعتبار المعنى اذ معنى يطوف عليهم ولدان مخلدون باكواب

ينعمون باكواب وقيل في وارجلكم بالخفض انه عطف على ايديكم لا على رؤوسكم اذ الارجل
مغسولة لا ممسوحة ولكنه خفض لمجاورة رؤوسكم والذي عليه المحققون ان خفض
الجوار يكون في النعت قليلا كما مثلنا وفي التوكيد نادرا كقوله يا صاح بلغ ذوي
الزوجات كلهم ان ليس وصل اذا انحلت عرى الذنب وقال الفراء انشدنيه ابو الجراح
بخفض كلهم فقلت له هلا قلت كلهم يعني بالنصب فقال هو خير من الذي قلته انا ثم
استنشدته اياه فانشدنيه بالخفض قال ولا يكون الجوار في النسق لان العاطف
يمنع من التجاور انتهى قال الشمني في حاشية المغني ما نصه في شرح ابن مالك لكتابه
المسمى بالعمدة في النحو تفرد الواو بجواز العطف على الجوار في الجر خاصة كقوله تعالى و
امسحوا برؤوسكم وارجلكم في قراءة ابن كثير وابي عمرو وحمزة وابي بكر وقوله تعالى يرسل
عليكما شواظ من نار ونحاس في قراءة ابن كثير وابي عمرو انتهى وقال السيوطي في حاشية
البيضاوي قال ابو البقاء في اعراب القرآن وحور عين في قراءة من جره معطوف على
قوله باكواب واباريق والمعنى مختلف اذ ليس المعنى يطوف عليهم ولدان مخلدون
بحور عين والجوار مشهور عندهم في الاعراب والصفات وقلب الحروف والتانيث
فمن الاعراب ما ذكر ومن الصفات قوله في يوم عاصف وانما العاصف الريح ومن
قلب الحروف انه ليأتينا بالغدايا والعشايا ومن التانيث ذهبت بعض اصابعه ومنه
قامت هند فلم يجز حذف التاء اذا لم يفصل بينهما فان فصلوا اجازوا ولا فرق
بينهما الا المجاورة وعدمها انتهى وهذا هو السبب لاعتماد البيضاوي على الجوار
ومثل له بقوله تعالى وحور عين تبعا لابي البقاء ولم يلتفت لكلام ابن الحاجب اما
لانه جائز عنده مطلقا في جميع حروف النسق وعليه يدل ظاهر كلام ابي البقاء

هذا اولانه جائز في الواو وحدها في الجر وحده كما مر عن ابن مالك واما ما يأتي عن
عن الطيبي والتفتازاني قال الطيبي ويمكن ان يجاب عن قول ابن الحاجب ان العطف
على الجوار انما يكون محذورا اذا وقع اللبس واما اذا نبهت القرينة على المراد وارتفع
بها اللبس فلا بأس كما انه تعالى لما عطف الارجل على الرؤس واوهم الكلام اشتراكهما
في المسح استدرك ذلك بضرب الغاية في الارجل ليؤذن ان حكمها حكم المغسولة
في الاقتصار في صب الماء انتهى وقال التفتازاني لما ورد عليه ان الجر بالجوار لم يجئ
مع الالتباس وههنا ملبس اجاب بانه لا التباس لان المسح لم يضرب له غاية في الشرع وههنا
قد ذكر له غاية بقوله الى الكعبين فدل على ان ليس بجره وعطفه على الممسوح لقصد
تعلق فعل المسح به لئلا يفضي الى ما ليس في الشرع وهذا لا يتوقف على ان يكون كل غسل في
الشرع له غاية كما فهمه البعض ليرد الاعتراض بغسل الوجه بل على ان كل مسح فهو لم
يضرب له غاية في الشرع والنقض بمسح الخف وهم لانه لم يذكر له في الكتاب ولا في
السنة غاية لا يصح موبدونها انتهى اقول ان كان المراد بالشرع الكتاب فهو كذلك وان كان
المراد الكتاب والسنة كما هو ظاهر عبارته فيرد عليه ان مسح اليدين في التيمم ضرب
له الغاية في السنة كما في رواية الدارقطني عن ابن عمر مرفوعا التيمم ضربتان ضربة
للوجه وضربة لليدين الى المرفقين لكن ضعف والصحيح وقفه على ابن عمر ولو
حض المسح بالماء فلا اشكال ثم قال التفتازاني واقرب ما قيل في ايجاب غسل الارجل
ان قراءة النصب توجب الغسل لانه لا مجال للعطف على محل الجار والمجرور مع ا
فوجب حمل قراءة الجر عليه بطريق التجوز والجر على الجوار لانتفاء الالتباس بضرب
الغاية او بتقدير وامسحوا بارجلكم مرادا به الغسل الشبيه بالمسح تنبيها

على وجوب الاقتصار او بالتزام الجمع بين الحقيقة والمجاز دفعا للاختلاف القرائتين
ولو سلم تساويهما وجواز حمل قراءة النصب على المسح بالعطف على المحل بقرينة ان في
العطف على المنصوب تخلل الفاصل بالاجنبي فغايته ان تصير الآية بمنزلة المجمل
او تدل على جواز الامرين وقد دلت الاحاديث المشهورة على وجوب الغسل والوعيد
على الترك وكان هذا اوفق بما عليه الاكثرون واوفى بتحصيل الطهارة المقصودة
بالوضوء واقرب الى الاحتياط لما في الغسل من المسح اذ لا اسالة بدون الاصابة فتعين
الرجوع اليه انتهى كلام التفتازاني وهو غاية التحقيق ومن الله العون والى التوفيق
واذا سمعت ما سردنا عليك فنقول كان قراءة وارجلكم بالنصب افادت وجوب غسل
الرجلين اذا كانتا مكشوفتين وان قراءة الخفض افادت جواز المسح اذا كانتا في
الخفين فتكون آية المائدة باعتبار قراءة الجر مقررة للمسح على الخف غير ناسخة
له كما زعمه جماعة من السلف ومن بعدهم قال ابن كثير وهذا قول الامام المطلبي
ابن عم النبي محمد ابن عبد الله الشافعي انتهى واستحسنه المحققون من المتقدمين
والمتاخرين قال الحافظ السيوطي انه احسن ما قيل في الآية وقال الحافظ شمس
الدين محمد بن الجزري في كتابه النشر في القراءات العشر واختلاف القراءات يتوجه
على انحاء ووجوه مع السلامة من التضاد والتناقض فمنها ما يكون لبيان حكم
مجمع عليه كقراءة سعد بن ابي وقاص وغيره وله اخ او اخت من ام فان هذه القراءة
تبين ان المراد بالاخوة هنا هو الاخوة للام وهو امر مجمع عليه ومنها ما يكون
مرجحا لحكم اختلف فيه كقراءة او تحرير رقبة مؤمنة في كفارة اليمين فكان فيها
ترجيح اشتراط الايمان فيها كما ذهب اليه الشافعي ومنها ما يكون للجمع بين

حكمين مختلفين كقراءة يطهرن ويطّهرن بالتخفيف والتشديد ينبغي الجمع بينهما
وهو ان الحائض لا يقربها زوجها حتى تطهر بانقطاع حيضها وتطهر بالاغتسال
ومنها ما يكون لاجل اختلاف حكمين شرعيين كقراءة وارجلكم بالخفض والنصب
فان الخفض يقتضي فرض المسح والنصب يقتضي فرض الغسل فبينهما النبي صلى الله
عليه وسلم فجعل المسح للابس الخف والغسل لغيره وحديث المسح على الخفين رواه
نيف وثمانون صحابيا منهم العشرة المبشرة كما سنذكر بعض ذلك وممن رواه جرير
ابن عبد الله البجلي وهو انما اسلم بعد نزول المائدة روى احمد عن جرير بن عبد الله
البجلي قال انا اسلمت بعد ما نزلت المائدة وانا رايت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يمسح على الخفين بعد ما اسلمت وفي الصحيحين من حديث الاعمش قال ابراهيم
وكان يعجبهم هذا الحديث لان اسلام جرير كان بعد نزول المائدة قال الحافظ ابن
كثير وقد ثبت بالتواتر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مشروعية المسح على الخفين
قولا منه وفعلا كما هو مقرر في كتاب الاحكام الكبير انتهى وبه يرد على من ادعى ان
آية الوضوء نسخت المسح على الخفين ونسب القول به الى علي رضي الله عنه ولم
يثبت وانما الثابت عنه خلافه فقد روى مسلم في صحيحه وابو داود والترمذي
وابن حبان من حديث شريح ابن هانئ قال اتيت عائشة رضي الله عنها اسالها عن
المسح على الخفين فقالت عليك بابن ابي طالب فانه اعلم به مني قال فاتيت عليا
رضي الله عنه فسالته فقال جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة ايام
ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم وروى ابو داود باسناد صحيح عنه كرم الله
وجهه قال ولو كان الدين بالراي لكان اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه وقد

رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه وروى الشافعي وابن
ابي شيبة وابن خزيمة واللفظ له وابن الجارود والترمذي في العلل المفردة والدار
قطني والبيهقي وصححه الخطابي ونقل البيهقي ان الشافعي صححه في سنن
حرملة عن ابي بكرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارخص للمسافر
ثلاثة ايام ولياليهن وللمقيم يوما وليلة اذا تطهر فلبس خفيه ان يمسح عليهما
وروى الشافعي واحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن خزيمة وابن حبان و
الدارقطني والبيهقي قال الترمذي عن البخاري حديث حسن وصححه الترمذي
والخطابي عن صفوان بن عسال قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كنا
مسافرين او سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليهن الا من جنابة لكن من
غائط او بول او نوم زاد الدارقطني في آخره او ريح ورواه الطبراني بلفظ ليمسح
احكم اذا كان مسافرا على خفيه اذا ادخلهما طاهرتين ثلاثة ايام ولياليهن وليمسح احدكم
المقيم يوما وليلة وروى البخاري ومسلم عن المغيرة ابن شعبة قال سكبت لرسول الله
صلى الله عليه وسلم الوضوء فلما انتهيت الى الخفين اهويت لانزعهما فقال دعهما
فاني ادخلتهما طاهرتين وروى ابو داود بلفظ دع الخفين فاني ادخلت القدمين
الخفين وهما طاهرتان فمسح عليهما ورواه الشافعي في الكبير بلفظ دع الخفين
فاني ادخلتهما وهما طاهرتان من غير زيادة فمسح عليهما قال الحافظ ابن حجر وله
طرق كثيرة عن المغيرة وذكر البزار انه روي عنه من نحو ستين طريقا وذكر
ابن منده منها خمسا واربعين ورواه الشافعي بلفظ قلت يا رسول الله امسح
على الخفين قال نعم اني ادخلتهما وهما طاهرتان وروى احمد وابو داود والترمذي

وابن ماجه والدارقطني والبيهقي وابن الجارود عن المغيرة رضي الله عنه انه
صلى الله عليه وسلم مسح اعلى الخفين واسفله وروى الشافعي في القديم والاملاء
عن ابن عمر انه كان يمسح اعلى الخف واسفله وروى الطبراني في الاوسط عن جابر
رضي الله عنه قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل يتوضا فغسل خفيه فنخسه
برجله وقال ليس هكذا السنة امرنا بالمسح هكذا وامر بيديه على خفيه وفي
لفظ له ثم اراه بيده من مقدم الخفين الى اصل الساق مرة وفرج بين اصابعه وعزاه
ابن الجوزي في التحقيق الى رواية ابن ماجه قال الحافظ ابن حجر هو في بعض النسخ دون
بعض وقد استدركه المزي على ابن عساكر في الاطراف واسناده ضعيف انتهى وروى
ابو داود عن خزيمة بن ثابت قال رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم للمسافر ان يمسح
ثلاثة ايام ولياليهن ولو استزدناه لزادنا ورواه ابن ماجه بلفظ ولو مضى السائل
عن مسئلته لجعلها خمسا ورواه ابن حبان باللفظين جميعا ورواه الترمذي وغيره
بدون الزيادة وروى احمد وابو داود وصححه الحاكم عن ثوبان رضي الله عنه قال
بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية فامرهم ان يمسحوا على العصائب يعني العمائم
والتساخين يعني الخفاف وعن عمر موقوفا ورواه النسائي مرفوعا قال اذا توضا
احدكم ولبس خفيه فليمسح عليهما وليصل فيهما ولا يخلعهما ان شاء الا من جنابة
اخرجه الدارقطني والحاكم وصححه وروى ابو داود وابن ماجه والدارقطني
والحاكم في المستدرك عن ابي بن عمارة وكان ممن صلى الى القبلتين قال قلت يا رسول الله
امسح على الخفين قال نعم قلت يوما قال نعم قلت ويومين قال نعم قلت وثلاثة ايام
قال نعم وما شئت وهذا الحديث اخذ مالك فلم يجعل له حدا لكن الحفاظ

فيه كلام ونقل النووي في شرح المهذب اتفاق الائمة على ضعفه ومن حديث
جرير بن عبد الله البجلي قال الرافعي والاحاديث في باب المسح كثيرة قال الحافظ
ابن حجر هو كما قال فقد قال الامام احمد فيه اربعون حديثا عن الصحابة مرفوعة وموقوفة
وقال ابن ابي حاتم فيه عن واحد واربعين وقال ابن عبد البر في الاستذكار روى المسح على
الخفين عن النبي صلى الله عليه وسلم نحو اربعين من الصحابة ونقل ابن المنذر عن الحسن
البصري قال حدثني سبعون من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يمسح على
الخفين وذكر ابو القاسم ابن منده اسماء من رواه في تذكرته فبلغ ثمانين صحابيا وسرد
الترمذي منهم جماعة والبيهقي في سننه جماعة انتهى وخطا الناس من ذهب الى
وجوب الغسل والمسح جميعا فالمسح بالكتاب والغسل بالسنة وهو قول الناصر
للحق الحسن بن علي من ائمة الزيدية وروى ايضا عن القاسم الرسي منهم ونقل عن
الشافعي انه قال نزل الكتاب بالمسح والسنة بالغسل ومنهم من ذهب الى ان المكلف
مخير بين الغسل والمسح وهو قول الحسن في رواية وقول ابي علي الجبائي من المعتزلة
واختاره طود المعرفة شرف الدين من متاخري الزيدية وينسب القول بوجوب الامرين
الى ابن جرير الطبري ايضا لكن قال الحافظ ابن كثير في تفسيره من نقل عن ابي جعفر بن جرير
انه اوجب غسلهما للاحاديث واوجب مسحهما للآية فلم يحقق مذهبه في ذلك فان
كلامه في تفسيره انما يدل على انه اراد انه يجب الدلك في الرجلين من دون سائر اعضاء
الوضوء لانهما يليان الارض والطين وغير ذلك فاوجب دلكهما ليذهب ما عليهما
ولكنه عبر عن الدلك بالمسح فاعتقد من لم يتامل كلامه انه اراد وجوب الجمع بين
غسل الرجلين ومسحهما فحكاه من حكاه كذلك وهذا يستشكله كثير من الفقهاء

وهو معلوم فانه لا معنى للجمع بين المسح والغسل سواء تقدمه او تأخر عنه لاتحاد محله فيه
وانما اراد الرجل ما ذكرته ثم تأملت كلامه ايضا فاذا هو يحاول الجمع بين القراءتين بحمل
قوله وارجلكم خفضا على المسح وهو الدلك ونصبا على الغسل فاوجبهما اخذا بالجمع
بين هذه وهذه انتهى بلفظه وخالفتنا الشيعة الامامية في الاية في ثلث مسائل فمنعوا
غسل الرجلين واوجبوا مسحهما وانكروا المسح على الخفين وادعوا النسخ بالاية وانكروا
ان يكون الكعبان العظمين الناتيين في مفصل القدم والساق وقالوا انهما العظمان النا تيان
على ظهر القدمين عند معقد الشراك فكل رجل عندهم له كعب واحد ووافقهم الزيدية
في منع المسح على الخفين فقط وهم في ذلك كله مخطئون خطأ فاحشا اما
المسح على الرجلين فلانه صلى الله عليه وسلم امر بالغسل ونهى عن تركه بلمعة
وامر باعادة الوضوء والصلوة ولانه قال في وضوء غسل رجليه فيه هذا وضوء لا يقبل الله
الصلوة الا به وهذا الحصر يقطع عرق مذهبهم ولانه جعل الوضوء المنقول فيه
الرجلان بيانا للمامور به في الاية بقوله توضأ كما امرك الله ثم ذكر غسل الرجلين
فان قيل قد بين ما امر الله في رواية بقوله فيغسل وجهه ويديه ويمسح براسه
ورجليه فدلت هذه الرواية على ان المامور به هو المسح قلنا ورجليه منصوب
عطفا على وجهه لا مجرور عطفا على راسه تبين ذلك الروايات المصرحة بذكر غسلهما
ولانه صلى الله عليه وسلم اوعد الاعقاب عند عدم غسلها بالنار ولا يتوعد الا على
ترك واجب او فعل محرم ولانه واظب على الغسل الى ان فارق الدنيا ولم ينقل
عنه المسح ومثل هذا القول قول من يقول بالتخيير فانه اذا لم تقبل الصلوة الا
بالغسل وكان هو المامور به تعين فلا تخيير والقول بوجوب الامرين وان

كان فيه الخروج عن العهدة بيقين لكن لا معنى لايجاب المسح مع الغسل كما مر قريبا واما
انكار المسح على الخفين فلما مر من الاحاديث ودعوى النسخ لا دليل عليه ولنذكر كلامهم
في ذلك قال شرف الدين طود العترة في النبذة روي عن علي قال لما كان في خلافة عمر
جاء سعد بن ابي وقاص فقال يا امير المؤمنين ما لقيت من عمار قال وما ذاك قال خرجت
وانا اريدك فامرت مناديا فنادى بالصلوة ثم دعوت بطهور فتطهرت ومسحت
على خفي وتقدمت اصلي فاعتزلني عمار فلا هو اقتدى بي ولا تركني فجعل ينادي من خلفي
يا سعد اصلوة بغير وضوء فقال عمر يا عمار اخرج مما جئت به فقال نعم كان المسح
قبل المائدة فقال عمر يا ابا الحسن ما تقول قال اقول ان المسح كان من رسول الله صلى الله
عليه وسلم في بيت عائشة والمائدة انزلت في بيتها فارسل عمر الى عائشة فقالت كان
المسح قبل المائدة وقل لعمر والله لان تقطع قدماي بعقبيهما احب الي من ان امسح عليهما
يعني الخفين قال عمر لا ناخذ بقول امرأة ثم قال انشد الله امرأ شهد المسح من رسول الله
صلى الله عليه وسلم الا قام فقام ثمانية عشر رجلا كلهم راى رسول الله صلى الله عليه
وسلم مسح على خفيه فقال عمر ما ترى يا ابا الحسن فقال سلهم قبل المائدة او بعدها
فسالهم فقالوا لا ندري فقال علي انشد الله امرأ مسلما علم ان المسح كان قبل المائدة
فقام اثنان وعشرون فتفرق القوم وهولاء يقولون لا نترك ما رأيناه وهولاء
كذلك وعن ابن عباس قال مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم على الخفين فاسأل
الذين يزعمون ذلك اقبل المائدة ام بعدها ما مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعد المائدة ولان امسح على ظهر عير بالفلاة احب الي من ان امسح على الخفين
وعن علي وابن عباس رضي الله عنهما قالا نسخ الكتاب الخفين وعن ابي هريرة رضي الله

عنه قال ما ابالي على ظهر خفي مسحت ام على ظهر حمار وعن عائشة رضي الله عنها قالت لان
اخرهما بالسكاكين احب الي من ان امسح عليهما يعني الخفين انتهى والجواب قال الحافظ ابن عبد البر
بعد ان سرد جماعة من رواة المسح على الخفين من الصحابة لم يرو عن غيرهم منهم خلاف
خلاف الا الشيء الذي لا يثبت عن عائشة وابن عباس وابي هريرة انتهى وقال الحافظ
ابن حجر في تخريج العزيز ما نصه قال احمد لا يصح حديث ابي هريرة في انكار المسح وهو
باطل وروى الدارقطني من حديث عائشة اثبات المسح على الخفين ويؤيد ذلك حديث
شريح ابن هانئ في سؤاله اياها عن ذلك فقالت له سل ابن ابي طالب وفي رواية انها
قالت لا علم لي بذلك واما ما اخرجه ابن ابي شيبة عن حاتم بن اسمعيل عن جعفر بن محمد
عن ابيه قال قال علي سبق الكتاب الخفين فهو منقطع لان محمدا لم يدرك عليا واما
ما رواه محمد بن مهاجر عن اسمعيل بن ابي اويس عن ابراهيم بن اسمعيل عن داود بن
الحصين عن القاسم عن عائشة لان اقطع رجلي احب الي من ان امسح على الخفين فهو
باطل عنها قال ابن حبان محمد بن مهاجر كان يضع الحديث انتهى اقول الذي في
الكشاف عن عائشة لان تقطعا احب الي من ان امسح على القدمين بغير خفين فهذا
ان ثبت يبين ان تلك الرواية محرفة عن هذه ثم ان جميع ما استدلوا بها غير سندي
ولا مبينة رتبتها من القوة فليذكر سندها لينظر فيه وطعنوا في حديث جرير السابق
بوجوه احدها انكار امير المؤمنين علي له والثاني انه مخالف لجمهور العلماء واكابر
الصحابة كعلي وابن عباس وعمار وابي هريرة وعائشة وانه مخالف لاجماع العترة
على نسخ المسح على الخفين والجواب ان انكار علي لحديثهما لو سلم فالمثبت مقدم
على النافي ومن حفظ حجة على غيره وجرير مثبت للمسح بعد المائدة وعلى ان

زائدة

له وان الجمهور على عدم نسخه من الصحابة والتابعين ومن بعدهم فمخالفة الجمهور لمدعي
النسخ وقد مر ان قول ذلك عن ابن عباس وابي هريرة لم يثبت وعن عائشة باطل لا اصل
له بل المروي عنها خلافه كما مر وان اجماع العترة ليس بحجة عند الخصم فلا يحتج به
عليهم وانه كيف يدعى اجماعهم وعلي افضلهم وهو قائل بالمسح على الخفين ورواية جعفر
ابن محمد عنه منقطعة كما مر فلا يثبت على ان الامامية لا يحتجون بحديث عائشة
وابي هريرة اصلا فلا يمكنهم الاعتماد في الاحتجاج بحديثهما وقول الامير صلاح الدين
من انه يثبت ان جريرا الحق بمعاوية ومال عن علي رضي الله عنهما فاقل احواله الفسق
فوجب رد خبره فهو غلو ورفض لا يرتضيه حتى اهل مذهبه كما هو مبين في طوق
الحمامة في الذب عن الصحابة الكرام لما ادعى ان ذلك لا يكفي ولا يفسق احد من الصحابة
وانهم كلهم عدول واما الثالث ان الكعبين هما العظمان الناتئان فقد مر عن ابي عبيد
وهو امام في اللغة تخطئة من يقول ان الكعب هو العظم الناتئ على ظهر القدم وسبق
حديث النعمان بن بشير الدال على قول الجمهور وقال الربيع قال الشافعي لم اعلم مخالفا
في ان الكعبين اللذين ذكرهما الله في كتابه في الوضوء هما الناتئان وهما مجمع مفصل
الساق والقدم هذا لفظه وهو امام في اللغة كما هو امام في كل علم اقول ويدل على
وجوب غسل الرجلين في الوضوء ما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصحيحين
امتي يدعون يوم القيمة غرا محجلين من آثار الوضوء فمن استطاع منكم ان يطيل
غرته فليفعل وفي رواية لمسلم قالوا يا رسول الله كيف تعرف من لم يأت بعد من امتك قال
ارايتم لو ان رجلا له خيل غر محجلة بين ظهري خيل دهم بهم الا يعرف خيله قالوا بلى
قال فانهم يأتون غرا محجلين من الوضوء وروى احمد والبزار عن ابي الدرداء مرفوعا

انا او لمن يؤذن له بالسجود الحديث وفيه فقال رجل كيف نعرف امتك بين الامم فيما
بين نوح الى امتك قال هم غر محجلون من اثر الوضوء ليس احد كذلك غيرهم وجه الدلالة
اذا كان من علامة امته الغرة والتحجيل وانهم يدعون بذلك لزم ان يكون كل من امته
كذلك وان من ليس كذلك فليس من امته وقد اخبر ان بقية الامم دهم بهم والتحجيل لا
يكون الا بغسل الرجلين قال في القاموس التحجيل بياض في قوائم الفرس كلها ويكون في
الرجلين فقط ولا يكون في اليدين خاصة الا مع الرجلين ولا في يد واحدة دون الاخرى
الا مع الرجلين والفرس محجول ومحجل انتهى وفي الصحيحين مرفوعا ان الحلية من المؤمن تبلغ
ماء الوضوء وهذه الاحاديث كانت لسلف من الصحابة والتابعين يبلغون بالماء الى اباطهم
والى ركبهم والى صفحات اعناقهم ثم انه تعالى لما بين ان المحدث ممنوع من القيام الى الصلوة حتى
يتوضا فان التقدير كما مر اذا قمتم الى الصلوة محدثين فيكون المعنى اذا كنتم محدثين واردتم
القيام الى الصلوة فتوضؤا فانكم ممنوعون من الصلوة مع الحدث وقد علم مما مر في سورة
النساء من قوله لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري
سبيل حتى تغتسلوا ان الجنب ايضا ممنوع منها حتى يرفع الجنابة بالغسل اعاده هنا
ليتصل بيان انواع الطهارة ولان التيمم بدل منهما جميعا فحسن ان يذكر بعدهما
فقال **وان كنتم** جملة شرطية ماضوية واسم كان الضمير المرفوع وخبرها **جنبا**
هو الذي اصابته الجنابة وهي المني قال في الكشاف يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر
والمؤنث لانه جرى مجرى المصدر الذي هو الاجناب وفي القاموس الجنابة المني وقد
اجنب وجنب وجنب واجتنب وهو جنب يستوي فيه الواحد والجمع او يقال
جنبات واجناب لا جنبة انتهى **فاطهروا** جملة جوابية انشائية طلبية امرية

حيث يبلغ

ولذا دخلها الفاء الرابطة اي فاغتسلوا كما في آية النساء واصله تطهروا قلبت التاء
الزائدة من جنس فاء الفعل فاجتمع المثلان فسكنت الاولى وادغمت في الثانية فتعذر
الابتداء بالساكن فجيء بهمزة الوصل مكسورة ودخلت الفاء الجزائية فسقطت الهمزة
في الدرج وقرئ فاطهروا من اطهر كاكرم اي فطهروا ابدانكم فالمعنى يا ايها الذين امنوا انكم
ممنوعون من الصلوة مع احد الحدثين فاذا اردتم القيام اليها ان كنتم محدثين الحدث
الاصغر فتوضؤا وان كنتم جنبا فاطهروا حتى يجوز ويحل لكم مباشرتها **وان** لم تقدروا
على استعمال الماء لاحدى الطهارتين لما المانع منه كان **كنتم مرضى** جمع مريض كقتيل
وقتلى وجريح وجرحى اي كان بكم مرض يخاف معه من استعمال الماء زيادة المرض او شيئا فاحشا
في عضو ظاهر او بطء برء وبالاولى ان يخاف كلا منهما او عضوا او منفعة عضو ان
كان الماء موجودا حسا وشرعا لكنه معجوز عن استعماله او كان بكم مرض يمنع الوصول
اليه فيكون الماء حينئذ مفقودا شرعا وان وجد حسا **او كنتم على سفر** لا تجدونه
فيه فيكون الماء مفقودا حسا ولما ذكر الجنب والجنابة هي الحدث الاكبر وليس لها
الا سببان الايلاج والانزال وهما معلومان من لفظه استغنى عن ذكرهما واقتصر
على بيان حاله المقتضي للترخص وهو في غالب الامر مرض او سفر فذكرهما ولما كان
اسباب الحدث كثيرة ولا تفهم من لفظه فانه لفظ عام لم يكتف به فذكر بعض اسبابه
فقال **او جاء احد منكم من الغائط** فاحدث بخروج خارج من احد
السبيلين وهو مجمع عليه ولو ريحا قال الشافعي ولو من قبل او مما لا بلل عليه كدود او حصاة
والغائط في الاصل هو المكان المطمئن من الارض سمي به الخارج تسمية لاسم الحال باسم المحل
فان قاضي الحاجة غالبا يقصد المكان المنخفض فيقضي حاجته فيه وفيه ارشاد من الله

لعباده الى انه ينبغى ان يقضى الحاجة فى غائط من الارض سترا للعورات من الاعين
او لامستم النساء اي ماسستم بشرتهن ببشرتكم ويدل عليه قراءة حمزة والكسائي
وخلف لمستم بغير الالف فانه استعماله كناية عن الجماع اقل من الملامسة قال في
القاموس لمسه مسه بيده والجارية جامعها والملامسة المجامعة وقيل المعنى او جامعتموهن
واختلف على هذين القولين سلفا وخلفا فممن قال انها الجماع ابن عباس رضي الله عنه فانه
قال اللمس والمس والمباشرة الجماع ولكن الله يكني عما يشاء وروي عن علي وابي بن كعب ومجاهد
وطاوس والحسن وعبيد بن عمير وسعيد بن جبير ومقاتل بن حيان مثل ذلك وهو مذهب
ابي حنيفة وصاحبيه واحمد فى رواية وعليه الزيدية والشيعة الامامية وعن
عمر رضي الله عنه انه كان يقول قبلة الرجل امرأته وجسه بيده من الملامسة فمن قبل
امرأته او جسها بيده فعليه الوضوء ويروى عن ابن مسعود وابن عمر وعبيدة وابي
عثمان النهدي وابي عبيدة بن عبد الله بن مسعود وعامر الشعبي وثابت بن بنان وابراهيم
النخعي وزيد بن اسلم مثل ذلك وهو مذهب الشافعي ومالك والمشهور من مذهب احمد وداود
قال اصحاب هذا القول قد قرئ لمستم واللمس يطلق فى الشرع على الجس باليد قال تعالى فلمسوه
بايديهم اي مسوه وقال صلى الله عليه وسلم لماعز حين اقر بالزنا يعرض له بالرجوع عن
الاقرار لعلك قبلت او لمست وفى الحديث كل يد زانية اليد زناها اللمس وقالت عائشة
رضي الله عنها قل يوم الا ورسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف علينا فيقبل ويلمس
ومنه ما ثبت فى الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الملامسة وهو
يرجع الى الجس باليد قالوا ويطلق فى اللغة اللمس على الجس باليد كما يطلق على
الجماع قال ذ والمست كفي كفها طلب الغنى واستانسوا ايضا بحديث معاذ عند احمد

قال اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل فقال يا رسول الله ما تقول فى رجل لقي امرأة
فليس يأتي الرجل من امرأته شيئا الا وقد اتاه منها غير انه لم يجامعها فانزل الله اقم
الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات فقال له صلى الله
عليه وسلم توضأ ثم صل ورواه الترمذي من حديث زائدة وقال ليس بمتصل والنسائي
من حديث شعبة مرسلا قالوا فامره بالوضوء لانه لمس المرأة ولم يجامعها قال ابن
كثير وفيه نظر لانه يحتمل انما امره بالوضوء والصلوة للتوبة كما ورد ما من عبد يذنب
ذنبا فيتوضأ فيصلي ركعتين الا غفر له قال ابن جرير واولى القولين بالصواب قول من
قال انه الجماع دون غيره من معاني اللمس ثم روى عن عروة عن عائشة قالت كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يتوضأ ثم يقبل ثم يصلي ولا يتوضأ وفى رواية عروة عنها
قبل بعض نسائه ثم خرج الى الصلوة ولم يتوضأ قال فقلت من هي الا انت فضحكت
وفى رواية كان ينال مني القبلة بعد الوضوء ثم لا يعيد الوضوء وروى احمد عن ابراهيم
عنها بلفظ قبل ثم صلى ولم يتوضأ وروى ابن جرير عن ام سلمة ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم ربما يقبل وهو صائم ولا يحدث وضوءا وروي عن زينب انه صلى الله عليه
وسلم كان يقبل ثم يصلي ولا يتوضأ واجابوا بان حديث عائشة من رواية عروة
ضعفه البخاري وغيره ورواية ابراهيم التيمي منقطع فانه لم يسمع من عائشة
وحديث غيرها لم يثبت قال الحافظ ابن حجر قال النسائي روى معبد بن نباتة عن محمد
ابن عمرو بن عطاء عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقبل ولا
يتوضأ قال لا اعرف حال معبد فان كان ثقة فالحجة فيما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
ثم قال ابن حجر قلت روي من عشرة اوجه عن عائشة اوردها البيهقي فى الخلافيات

وضعفها واستدلوا ايضا بحديث عائشة عند مسلم فقدت رسول الله صلى الله عليه وسلم
ذات ليلة من الفراش فالتمسته فوقعت يدي على بطن قدميه وهو في المسجد وهما
منصوبتان وهو ساجد ورواه ابن ابي حاتم عنها بنحوه وروى الطبراني في الصغير من
حديث عمرة عنها قالت فقدت رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فقلت انه
قام الى جاريته مارية فقمت التمس الجدار فوجدته قائما يصلي فادخلت يدي في شعره
صلى الله عليه وسلم لانظر اغتسل ام لا فلما انصرف قال اخذك شيطانك يا عائشة الحديث
قال الحافظ ابن حجر وظاهر هذا السياق يقتضي تغاير القضيتين مع الاختلاف في الاسناد
على راويه عن عمرة انتهى والجواب ان رواية مسلم ليس فيها التصريح بان قدميه
صلى الله عليه وسلم كانتا مكشوفتين فيحتمل ان هناك حائلا من كمها او ذيله ووقائع الاحوال
المحتملة لا يحتج بها على ان البيهقي اعله بان بعضهم رواه عن الاعرج عن عائشة وبعضهم
ادخل بينهما ابا هريرة وذكره ابن ابي حاتم في العلل ورواية الطبراني لا حجة فيها فان
مس الشعر ليس بناقض عند الشافعي مع ما فيها من الاختلاف كما مر آنفا والله الموفق
قال الحافظ ابن حجر فوائد اختلاف القرائتين ترجيح قول من يقول ان المراد بالملامسة
الجس باليد فان قراءة لمستم ترجح قوله اذ اللمس يطلق على الجس والمس اقول
الاولى ان يجعل فائدة اثبات حكمين مختلفين نظير ما قال به في وارجلكم وقد
سبق كون الجماع سببا للحدث الاكبر موجبا للطهارة الكبرى وكون المس سببا
للحدث الاصغر موجبا للطهارة الصغرى ثم رايت الحافظ السيوطي قال هذا هو
التحقيق وان من قرأ لامستم اراد الجماع ومن قرأ لمستم اراد المس للبشرة قال
وهذا تحقيق حسن يندفع به كثير من حكايات الخلاف في التفسير كما بينته في

الاتقان

الاتقان انتهى ولما كان للاول سببان خروج المني والجماع وفهم الاول من لفظ
الجنب اكتفى به والحدث الاصغر لم يشعر لفظه بشيء من الاسباب مع انه غير مذكور لفظا
بين بعض اسبابه مشيرا اليه بالمجيء من الغائط ثم ذكر السبب الثاني للاول وبعض بقية
اسباب الثاني فجمعهما اختصارا باعتبار القراءتين واخره عنهما ليتصل بهما جميعا بقوله
او لامستم النساء وهذا التوجيه عندي احسن من الاول لما عند قوله او على سفر فان
فهم الجماع من قوله جنبا نظرا الى انه طريق اليه ومحرك له غالبا فيه نوع بعد ثم نقول
يجوز ان يجعل قوله وان كنتم مرضى او على سفر مختصا بالجنب ويجعل قوله **فلم تجدوا**
ماء شرعا لكونكم مرضى فلم تتمكنوا من استعماله او حسا لكونكم على سفر لا ماء
فيه مختصا بالمحدث ويدل لتخصيص الاول بالجنب تقييد البيضاوي في آية النساء
المرض بكونه يخاف معه من استعمال الماء والسفر بقوله لا تجدونه يعني الماء فيه فانه
مع هذا القيد لا يحتاج الى قوله فلم تجدوا ماء الا ان يأول بلم تتمكنوا كما فعله هناك
ايضا وهو خلاف الظاهر فكان الواجب عليه احد الامرين اما اطلاق المرض والسفر
وابقاء لم تجدوا على ظاهره واما تخصيص الاول بالاول والثاني بالثاني كما قلنا ويجوز
ان يجعل الاول عاما في الامرين ويجعل فلم تجدوا كذلك ويبقى على ظاهره ويجعل الفقد
اعم من الشرعي والحسي وهذا ايضا اولى من صنيعه اعني تقييد الاول وتاويل الثاني
فتيمموا جملة طلبية امرية وقعت جوابا للشرط ولذا دخلت عليها الفاء فالفاء الاولى
عاطفة وهذه جزائية والتيمم لغة القصد والتوخي والتعمد تقول العرب تيممك الله
بحفظه اي قصدك ومنه قول امرئ القيس ● ولما رأت ان المنية وردها ● وان
الحصا من تحتها قدامها دامي ● تيممت العين التي عند ضارج يفيء عليها الظل عرمضها

طامی • قوله لمارات الضيم للاثل وضال مكان والعرمض كجعفر وزبرج كما فی
القاموس من شجر العضاه او كجعفر صغار السدر والاراك ومن كل شجر لا يعظم ابدا اصله
التام من امه قصده وتاممه بدل من الهمزة يقال امه وامّمه وائتمه وتامّه ويمّه
ويممه وتيممه بمعنى وشرعا القصد الى التراب بشرائط مخصوصة فاللغوى جزء من
الشرعى وهذا المراد به اللغوى اى ان لم تجدوا ماء فاقصدوا فلا بد من حصول العلم
بفقد الماء وفى هذا استنبط كثير من الفقهاء انه لا يجوز التيمم لعادم الماء الا بعد
الطلب فمتى طلبه فلم يجده جاز له التيمم حينئذ وكيفية الطلب وشروطه مذكورة
فى كتب الفروع وفهم منه ايضا ان النية واجبة فى التيمم وهذا اجماع وقاس
به الشافعى الوضوء كما مر صعيدا فعيل من الصعود وهو التراب وسمى به لانه
يصعد فى الهواء وهو قول الشافعى واحمد وكثير من الفقهاء وقيل هو ما تصاعد
على وجه الارض فيدخل فيه التراب والرمل والحجر والشجر والنبات وهو قول
مالك وقيل هو ما كان من جنس التراب كالرمل والزرنيخ والنورة وهو قول ابى
حنيفة واستدل الشافعى ومن وافقه بقوله تعالى فتصبح صعيدا زلقا اى ترابا
املس اى طينا وبما فى صحيح مسلم عن حذيفة بن اليمان مرفوعا فضلنا على الناس بثلاث
جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة وجعلت لنا الارض مسجدا وجعلت تربتها لنا
طهورا اذا لم نجد الماء ورواه ابن ابى شيبة وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما
قال الحافظ ابن حجر لم ار فى شىء من طرق حذيفة بلفظ جعلت ترابها وانما عند جميع
من اخرجه بلفظ تربتها قال وقد رواه ابو داود الطيالسى فى مسنده عن ابى مالك
بلفظ وترابها طهورا وكذا اخرجه ابو عوانة فى صحيحه والدارقطنى والبيهقى

كذلك وهذا اللفظ ثابت ايضا رواية من على اخرجه احمد والبيهقى ولفظه اعطيت
ما لم يعط احد من الانبياء نصرت بالرعب واعطيت مفاتيح الارض وسميت احمد وجعل
لى التراب طهورا وجعلت امتى خير الامم واصل الحديث فى الصحيحين من حديث جابر اعطيت
خمسا فعدها وجعلت لى الارض مسجدا وطهورا وعن ابى الدرداء عند ابى داود بلفظ
جعلت الارض طهورا ومسجدا وعن انس عند ابن الجارود بلفظ جعلت لى كل ارض
طيبة مسجدا وطهورا وليس فى رواية هؤلاء ذكر التراب والروايات المقيدة
بالتراب تحكم على الروايات المطلقة فان زيادات الثقات مقبولة وبه يدفع تشبثهم
باطلاق الروايات الاخيرة ويذكر من التبعيضية هنا فى قوله منه قال فى الكشاف
وقال الزجاج الصعيد وجه الارض ترابا كان او غيره وان كان صخرا لا تراب عليه
لو ضرب المتيمم يده عليه ومسح لكان طهوره وهو مذهب ابى حنيفة قال فان قلت فما
تصنع بقوله فى سورة المائدة فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه اى بعضه وهذا
لا يتاتى فى الصخر الذى لا تراب عليه قلت قالوا ان من لابتداء الغاية فان قلت
قولهم انها لابتداء الغاية قول متعسف ولا يفهم احد من العرب من قول القائل مسحت برأسه
من الدهن ومن الماء ومن التراب الا معنى التبعيض قلت هو كما تقول والاذعان
للحق احق من المراء فهذا قول صاحب الكشاف وهو من الحنفية وبان التراب طهور
ولذا جمع بينه وبين الماء فى النجاسة المغلظة التى لا يزيلها الماء وحده كما فى
ولوغ الكلب ولم يقم مقامه شىء آخر من نحو اشنان او صابون او رمل او غير ذلك
فلما فقد الطهور الاكمل وهو الماء اقيم الطهور الادنى مقامه وهو التراب ولا
كذلك سائر ما على وجه الارض وبانه صلى الله عليه وسلم تيمم بالتراب هو واصحابه

ولم ينقل عنه انه تيمم بنحو الحجر والشجر وقد قال تعالى فاتبعوه فوجب علينا اتباعه
اما انه تيمم بالتراب فقد روى البخاري في صحيحه موصولاً وعلقه مسلم من حديث
ابي جهيم ابن الحرث بن الصمة انه صلى الله عليه وسلم تيمم على الجدار فان قلت يحتمل ان
يكون الجدار من حجر قلت في رواية الشافعي عن ابن الصمة انه مر بالنبي صلى الله
عليه وسلم وهو يبول فسلم عليه فلم يرد عليه حتى قام الى الجدار فحته بعصى كانت معه
فضرب بيده عليه ثم مسح وجهه وذراعيه وفي رواية البغوي في شرح السنة
من طريق الشافعي عن ابراهيم بن يحيى بسنده عنه وقال انه حسن بلفظ ثم وضع يديه
على الجدار فمسح وجهه وذراعيه ثم رد علي فهذا صريح في ان الجدار لم يكن حجرا اولا
لم يمكن حته وانه صلى الله عليه وسلم انما تيمم بالغبار وروى الدارقطني من طريق
سالم عن ابن عمر مرفوعاً قال تيممنا مع النبي صلى الله عليه وسلم ضربنا بايدينا على
الصعيد الطيب ثم نفضنا ايدينا فمسحنا بها وجوهنا ثم ضربنا ضربة اخرى فمسحنا
من المرافق الى الاكف فنفض الايدي ظاهر في ان الصعيد هو التراب لان الحجر
ونحوه لا نفض فيه وروى احمد وغيره عن شقيق قال كنت قاعدا مع عبد الله وابي
موسى فقال ابو موسى لعبد الله لو ان رجلا اجنب ولم يجد الماء لم يصل فقال
عبد الله لا فقال ابو موسى اما تذكر اذ قال عمار لعمر الا تذكر اذ بعثني رسول الله صلى
الله عليه وسلم في ابل فاصابتني جنابة فتمرغت في التراب فلما رجعنا الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم اخبرته فضحك وقال انما كان يكفيك ان تقول هكذا
وضرب بكفه الى الارض ثم كفيه جميعاً ومسح وجهه مسحة واحدة بضربة
واحدة فقال عبد الله لا جرم ما رايت عمر قنع بذلك فقال له ابو موسى فكيف

بهذه الآية فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً فما درى عبد الله ما يقول وقال لو
رخصنا لهم في التيمم لاوشك احدهم اذا برد الماء على جلده ان يتيمم ورواه الشيخان
عن عمار بدون حكاية عبد الله وابي موسى وفي رواية للبخاري وضرب بكفيه الارض
ونفخ فيهما ثم مسح بهما وجهه وكفيه والتمرغ والنفخ لا يكونان الا في التراب فعلم
انهم لم يفهموا من الصعيد الا التراب وهم اهل اللسان واما عدم تيممه صلى الله
عليه وسلم بغير التراب فلانه لم ينقل والاصل العدم وعلى مدعي ذلك اثباته ونقله
ثم انه تعالى لم يكتف بمطلق التراب بل قيده ووصفه بكونه صعيداً طيبا
طاهرا والمراد به الطهور فلا يكفي التراب المستعمل وقيل الحلال والاول هو قول
الشافعي فلا يصح بالتراب النجس ولا المستعمل وعند احمد يشترط كونه طاهرا وحلالا
فلا يصح بالنجس ولا بالمغصوب فامسحوا الفاء تفصيلية فانه تفصيل لقوله فتيمموا
صعيداً طيبا بوجوهكم الباء زائدة او للالصاق وهو الاولى وللالصاق وان لم
يستلزم الاستيعاب كما مر عن ابن هشام خلافا لمن ادعى ذلك في المالكية لكنه لا ينافيه
ايضا وقد بينه صلى الله عليه وسلم بمسح جميع الوجه ولانه بدل من الغسل وهو
بجميعه فكذا بدله وهذا مجمع عليه واختلفوا في قوله وايديكم على قولين لان
اليد اسم العضو الى المنكب فيطلق ويراد به الكل ويطلق ويراد به الى المرفقين كما
في الوضوء ويطلق ويراد به الكفان كما في السرقة والاول ليس مرادا هنا اجماعا
فبقي الاخيران فقيل يكفي مسح الكفين وهو قول مالك والشافعي في القديم وقيل يجب
المسح الى المرفقين كما في الوضوء وهو قول ابي حنيفة والشافعي في الجديد وبه قال احمد
وجمهور العلماء حجة الاولين حديث عمار في الصحيحين وغيرهما انه صلى الله عليه

وسلم مسح على وجهه وكفيه وقال انما يكفيك هكذا كما تقدم وروى الطبراني في الكبير
وفي الاوسط عن عمار بن ياسر انه صلى الله عليه وسلم قال له يكفيك ضربة للوجه
وضربة للكفين قال الحافظ ابن حجر فيه ابراهيم بن محمد بن يحيى وهو ضعيف لكنه حجة
عند الشافعي وحجة الجمهور احاديث وردت لكنها لا تخلو عن ضعف حديث ابن عمر
رواه ابو داود بسند ضعيف قال مر رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في سكة
من سكك المدينة وقد خرج من غائط او بول فسلم عليه فلم يرد عليه حتى كاد الرجل
يتوارى في السكك فضرب بيديه على الحائط ومسح بها وجهه ثم ضرب ضربة اخرى
فمسح ذراعيه ثم رد السلام على الرجل زاد احمد في مسنده من هذا الوجه فمسح ذراعيه
الى المرفقين قال الحافظ ابن حجر ومداره على محمد بن ثابت وقد ضعفه ابن معين وابو
حاتم والبخاري والخطابي حديث ابن عمر ايضا مرفوعا التيمم ضربتان ضربة للوجه
وضربة لليدين الى المرفقين رواه الدارقطني والحاكم والبيهقي قال الدارقطني وقفه
يحيى القطان وهشيم وغيرهما وهو الصواب ورواه الدارقطني من طريق سالم عن
ابن عمر مرفوعا وقد مر وفيه ثم ضربنا ضربة اخرى فمسحنا من المرافق الى الكف قالوا
فيه سليمان بن ارقم وهو متروك قال البيهقي رواه معمر وغيره عن الزهري موقوفا وهو
الصحيح ومن طريق سليمان بن ابي داود الحراني وهو متروك ايضا عن سالم ونافع جميعا
عن ابن عمر مرفوعا بلفظ في التيمم ضربتين ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين
قال ابو زرعة حديث باطل رواه الدارقطني والحاكم من طريق عثمان بن محمد الانماطي
عن جابر مرفوعا التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين وفي طريق ابي
نعيم قال جاء رجل فقال اصابتني جنابة واني تمعكت في التراب فقال اضرب فضرب

بيده الارض فمسح وجهه ثم ضرب بيديه فمسح بهما الى المرفقين ضعف ابن الجوزي هذا
الحديث بعثمان بن محمد وقال انه متكلم فيه قال الحافظ ابن حجر واخطأ في ذلك قال ابن
دقيق العيد لم يتكلم فيه احد نعم روايته شاذة لان ابا نعيم رواه موقوفا اخرجه
الدارقطني والحاكم ايضا وقال الحافظ ابن حجر قال الدارقطني في حاشية السنن
عقيب حديث عثمان بن محمد كلهم ثقات والصواب موقوف حديث الاسلع قال
كنت اخدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتاه جبريل باية الصعيد فاراني التيمم
فضربت بيدي الارض واحدة فمسحت بها وجهي ثم ضربت بها الارض فمسحت بها يدي الى
المرفقين رواه الدارقطني والطبراني وفيه الربيع بن بدر وهو ضعيف وفي الباب
عن ابي امامة رواه الطبراني واسناده ضعيف ايضا ورواه البزار وابن عدي
من حديث عائشة مرفوعا التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى
المرفقين قال ابو حاتم حديث منكر وعن عمار قال كنت في القوم حين نزلت الرخصة
فامرنا فضربنا واحدة للوجه ثم ضربة اخرى لليدين الى المرفقين رواه البزار و
بالقياس على الوضوء ونقل السيوطي عن النووي انه قال في شرح المهذب احتج اصحابنا
باشياء كثيرة لا يظهر الاحتجاج بها قال واقربها ان الله امر بغسل اليدين الى
المرفقين في الوضوء وقال في اخر الاية فلم تجدوا ماء فتيمموا فامسحوا بوجوهكم
وايديكم وظاهره ان المراد الايدي الموصوفة اولا بقوله الى المرافق وهذا المطلق
محمول على ذلك المقيد لا سيما وهي اية واحدة وقد اجمع المسلمون على ان الوجه يستوعب
في التيمم كالوضوء فكذا اليدان قال الشافعي والبيهقي اخذنا بحديث الذراعين لانه
موافق لظاهر القران والقياس احوط انتهى واختاره في شرح المهذب ان الواجب

مسح الكفين فقط لحديث عمار السابق وقال البيضاوي القياس دليل على ان المراد بقوله هنا
وايديكم الى المرافق وفوق ان الاحاديث المذكورة وان كانت باعتبار انفرادها لا تخلو
عن ضعف او وقف لكن باعتبار مجموعها تكتسب قوة تفيد اثبات الحكم فالحديث حسن
لغيره وان كان ضعيفا لذاته فقد قال الحافظ ابن حجر في نخبته الفكر ان الضعيف
ان وجد ما يجبر ذلك القصور ككثرة الطرق فهو الصحيح ايضا لكن لا لذاته بل لغيره
وان لم يوجد ما يجبره فهو الحسن لذاته وان قامت قرينة ترجح جانب قبول ما يتوقف
فيه كالحديث المستور الذي رجحه كثرة الطرق فهو الحسن ايضا لكن لا لذاته بل لغيره
انتهى وهنا قد كثرت طرقه كما سبق بعضها وله شواهد ايضا ومر بعضها ومن شواهده
ما رواه الامام احمد عن ابن عباس عن عمار في سبب نزول اية التيمم وانقطاع عقد
عائشة ان الله انزل رخصة التطهر بالصعيد فقام المسلمون على رسول الله صلى الله
عليه وسلم فضربوا بايديهم الى الارض ثم رفعوا ايديهم ولم يقبضوا من التراب شيئا فمسحوا
بها وجوههم وايديهم الى المناكب ومن بطون ايديهم الى الاباط ورواه ابن جرير بلفظ كنا
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فهلك عقد لعائشة فاقام رسول الله صلى الله عليه وسلم
حتى اضاء الصبح فتغيظ ابو بكر على عائشة فنزلت عليه رخصة المسح بالصعيد
فضربنا بايدينا ضربة لوجوهنا وضربة لايدينا الى المناكب والاباط اخرجه الحافظ ابن
كثير في تفسيره ولم يذكر ان احدا تكلم عليه وهذا الحديث فيه دلالة من وجوه احدها ان
الواجب ليس الكفان فقط والثاني انه لا بد من ضربتين والثالث ان الصعيد هو التراب
فان قوله في رواية احمد لم يقبضوا من التراب شيئا يدل على انهم انما ضربوا بايديهم
على التراب لا على غيره فان قلت دل هذا الحديث على ان الواجب المسح الى الاباط

والمناكب ولا تقول به قلت قد دل على ان الواجب مسح الذراعين على الكفين فكان حجة
على الخصم وترددنا في ان الذي يجب هل هو الى المرافق او الى الاباط فاخذنا باليقين وهو المرافق
ولانه بدل عن الفعل فلا يزيد على ما هو بدل عنه على انه يحتمل ان بلوغهم المسح الى الاباط
للتحجيل كما هو في الوضوء فيكون الى الذراعين بدلا عن الواجب وما فوقها الى الابطين
عن السنة وبالله التوفيق **تنبيه** قال البيضاوي بان الاسم للعضو الى المنكب قال
السيوطي سئلت عن هذا اهو على سبيل الحقيقة واطلاقها على الكف الى الكوع في قوله
فاقطعوا ايديهما وعلى الكف والذراع الى المرافق في قوله وايديكم الى المرافق مجاز من اطلاق اسم
الكل على البعض او على سبيل المجاز وهو حقيقة في الكف الى الكوع او مشترك بين جميع ذلك او متواطي
قال والجواب انه على سبيل الحقيقة هذا على سبيل مقتضى نصوص الائمة وظهر من اثبات
ان الصعيد هو التراب انه لا بد ان يعلق بعضه بالعضو الممسوح ويدل لذلك قوله تعالى
منه اي من الصعيد اي بعضه وادعاء ان من هنا ابتدائية تعسف قد سبق عن
الكشاف رده واختلفوا هل يجب في التيمم ضربتان ام لا بل تكفي ضربة واحدة فقيل
ضربتان وهو قول الشافعي في الجديد والقديم لان اليدين تمسحان في الجديد الى المرفقين
وفي القديم الى الكوعين وللاحاديث الدالة على ذلك وقد مرت والقول الثاني تكفي ضربة
واحدة لحديث عمار السابق **ما يريد الله** ما نافية ويريد جملة اخبارية فعل
وفاعل ومفعول يريد اما محذوف وهو ليجعل قال ابن هشام في المغني في حرف اللام
في بيان معاني اللام المفردة ما نصه الحادي والعشرون التوكيد وهي اللام الزائدة
وهي انواع منها اللام المعترضة بين الفعل المتعدي ومفعوله كان قال واختلف
في نحو يريد الله ليبين لكم وامرنا لنسلم لرب العالمين وقول الشاعر اريد لانسى ذكرها

فكانما تمثل لي ليلى بكل سبيل • فقيل زائدة وقيل للتعليل ثم اختلف هؤلاء فقيل المفعول
محذوف اي يريد الله التبيين ليبين لكم ويهديكم اي يجمع لكم بين الامرين وامرنا بما امرنا به لنسلم
واردنا للسلم لانني وقال الخليل وسيبويه ومن تابعهما الفعل في ذلك مقدر بمصدر مرفوع
بالابتداء واللام وما بعدها خبر اي ارادة الله ليبين وامرنا للاسلام وعلى هذا فلا مفعول
للفعل انتهى اذا تمهد فنقول لام ليجعل لام تعليل كما هو راي البصريين ومفعول
يريد محذوف كما هو راي اكثرهم اي ما يريد الله ايجاب الطهارة او الرخصة لكم في التيمم
ليجعل او يريد مقدر بمصدر مرفوع بالابتداء وليجعل في محل الرفع خبره فاللام على
الاول متعلق بيجعل فهو ظرف لغو وعلى الثاني متعلق بمقدر فهو ظرف مستقر فان
قلت كيف يقع الفعل مبتدا وليس معه ما يسبك معه اسما قلت قد قال صاحب
الكشاف ان انذرتهم ام لم تنذرهم في موضع رفع لسواء على الفاعلية او بالابتداء وخبره
سواء ثم قال فان قلت كيف يصح الاخبار عنه قلت هو من جنس الكلام المهجور فيه
جانب اللفظ الى جانب المعنى وقد وجدنا العرب يميلون في مواضع من كلامهم مع
المعاني ميلا بينا من ذلك قولهم لا تاكل السمك وتشرب اللبن معناه لا يكن منك اكل السمك
وشرب اللبن وان كان ظاهر اللفظ على ما لا يصح من عطف على الفعل انتهى قال
العلامة التفتازاني في حاشيته يعني ان اللفظ وان كان جملة فعلية لكنه في المعنى
مصدر مضاف الى الفاعل اي انذارك وعدمه وهو مما يصح ان يخبر عنه وكذا
لا تاكل السمك بالنظر الى معناه فيحصل اسم يعطف عليه الاسم الذي هو ان تشرب وهذا
معنى هجر جانب اللفظ لا ان يجعل الفعل الذي هو لا تاكل في تقدير المصدر انتهى
وقال البيضاوي الفعل انما يمتنع الاخبار عنه اذا اريد به تمام ما وضع له اما

لو اطلق واريد به اللفظ او مطلق الحدث المدلول عليه ضمنا على الاتساع فهو
كالاسم في الاضافة والاسناد اليه كقوله تعالى واذا قيل لهم آمنوا وقوله يوم ينفع الصادقين
صدقهم وقولهم تسمع بالمعيدي وقال الشمني وفي ذلك تسمع في قول المنذر تسمع بالمعيدي
خير من ان تراه فانه حمل على انه مبتدا لان معناه سماعك وخير خبره وحمل ايضا
على حذف ان فيكون الاسناد فيه الى المصدر حقيقة لا الى الفعل لان ان مع الفعل
في تقدير المصدر فلما حذف ان لقرينة قوله خير من ان تراه عدل بالفعل عن النصب
لفقد عامله لفظا الى الرفع الذي هو اول احواله انتهى فائدة المعيدي منسوب
الى معيد مصغر معد تصغير ترخيم واصل هذا ان المنذر سمع بالمعيدي فاعجبه
ما بلغه عنه فلما رآه استحقره وقال له تسمع بالمعيدي خير من ان تراه فقال له ان
الرجال ليسوا بجزر وانما المرء باصغريه لسانه وقلبه ان قال قال ببيان وان قاتل
قاتل بجنان فاعجب المنذر كلامه وصار مثلا يضرب لمن خبره خير من رؤيته ومنه
ظهر وجه تعبير البيضاوي بقولهم تسمع بالمعيدي بضمير الجمع نظرا الى المضرب
وتعبير الشمني بقول المنذر نظرا للمورد او اللام زائدة ويجعل مسبوكا مع اللام بالمصدر
مفعول يريد اي ما يريد الله جعل الحرج عليكم كما قالوا بنظيره في آية النساء
يريد الله ليبين لكم وسيأتي ما اورده ابو حيان عليهم وما اجابوا عنه قريبا ان شاء الله
ثم نقول مشى البيضاوي في الآية على مذهب البصريين حيث قدر المفعول محذوفا
وهو الامر بالطهارة او الامر بالتيمم وجعل قوله ليجعل مفعولا لاجله وعبارته اي ما
يريد الامر بالطهارة للصلاة او الامر بالتيمم تضييقا عليكم ولكن يريد لينظفكم
او ليطهركم من الذنوب ثم صرح بالمراد فقال فمفعول يريد في الموضعين محذوف

واللام للعلة واشار الى مذهب الكوفيين بقوله وقيل مزيدة والمعنى يريد الله ان يجعل
عليكم من حرج حتى لا يرخص لكم في التيمم وكانه نبه بذلك على ضعف ما مشى عليه صاحب
الكشاف حيث جعلها زايدة هنا وفي النساء في قوله تعالى يريد الله ليبين لكم
تلويحا وتصريحا هناك حيث قال اصله يريد الله ان يبين لكم فزيدت اللام مؤكدة
لارادة التبيين كما زيدت في لا ابا لكم لتاكيد اضافة الاب والمعنى يريد الله ان يبين
لكم ما هو خفي عنكم من مصالحكم او افاضل اعمالكم انتهى لكن تبعه البيضاوي
هناك على الزيادة حيث قال وان بين مفعول يريد واللام مزيدة لتاكيد معنى
الاستقبال اللازم للارادة كما في قول قيس بن سعد اردت لكيما يعلم الناس انه سراويل
سعد والوفود شهود • واعترضهما ابو حيان بان هذا خارج عن المذهبين
معا لان البصريين يجعلون مفعول يريد محذوفا واللام للعلة فمتعلق الارادة
غير التبيين حذرا من تعدي الفعل المتعدي الى مفعول المتاخر بواسطة اللام ومن
اضمار ان بعد لام ليست لام كي ولا لام الجحود وكلاهما لا يجوز عندهم والكوفيون
يجعلون متعلق الارادة التبيين لكن اللام عندهم هي الناصبة بنفسها لا ان مضمرة
بعدها انتهى ونقل الطيبي عن صاحب الفرايد انه قال قيل لا يبعد ان يكون مفعول
يريد محذوفا للعلم به كانه قيل يريد هذه الاحكام ليبين كذا وكذا وقال هذا الوجه
اقرب الى التحقيق لانه فعل متعد فلا بد له من مفعول به انتهى اقول في
شرح الحلاوي ان لام كي هي لام الجر سواء كانت للتعليل نحو لتبين للناس او
للعاقبة نحو ليكون لهم عدوا وحزنا او زايدة نحو يريد الله ليبين لكم وامرنا لنسلم
وانما يريد الله ليذهب عنكم الرجس قال والفعل في هذه المواضع منصوب بان

مضمرة ولو اظهرت في الكلام لجاز نحو وامرت لان اكون اول المسلمين انتهى لعلي
هذا لم نفهم ان لا بعد لام كي وان الفعل منصوب بان لا باللام **تنبيه** المراد بلام
الجحود ما كانت مسبوقة بماضي الكون المنفي سواء كان ماضيا لفظا نحو وما كان الله ليعذبهم
او معنى نحو لم يكن الله ليغفر لهم **تنبيه** آخر لان بعد اللام ثلاث حالات وجوب
الاضمار وذلك بعد لام الجحود وجواز الامرين في لام كي اذا لم يقترن الفعل بلا
ووجوب الاظهار فيما اقترن بلا نافية كانت او زايدة نحو لئلا يكون للناس على الله حجة
لئلا يعلم اهل الكتاب اي ليعلم قال التفتازاني في التصريح بان اللام زايدة تصريح
بان المذكور بعدها مفعول به فلا يرد ما يقال الان اراد متعد فلا بد من مفعول به
واما حمله على حذف المفعول وجعل اللام للتعليل فليس بسديد من جهة المعنى وقال
الطيبي قال ابن الحاجب في شرح المفصل يجوز لزيد ضربت ويمتنع ضربت لزيد لان المقتضي
اذا تقدم كان اقوى منه اذا تاخر والجواب ان المقام اذا اقتضى التاكيد لا بد
من المصير اليه واذا كان المعنى على ما قال يريد الله ان يبين لكم ما هو خفي عنكم
من مصالحكم وافاضل اعمالكم فخلو الكلام عن التاكيد بعيد عن قضاء حق البلاغة
اقول كلام ابن الحاجب انما هو في اللام الزايدة للتقوية فانها هي يجوز زيادتها
مع تاخر العامل ويمتنع مع تقدمه قال في المغني ومنها يعني من انواع الزيادة
لام التقوية وهي المزيدة لتقوية عامل ضعف اما بتاخره نحو هدى ورحمة
للذين لربهم يرهبون ان كنتم للرؤيا تعبرون او لكونه فرعا في العمل نحو مصدقا
لما معهم فعال لما يريد نزاعة للشوى وقد اجتمع التاخر والفرعية في وكنا لحكمهم
شاهدين انتهى فكلام ابن الحاجب غير وارد على الزمخشري حتى يحتاج الى الجواب

عنه بما اجاب الطيبي كما سبق ونقل الطيبي عن صاحب اللباب انه يجوز ان يكون اللام
تكملة للفعل كما في شكرت لزيد قال والمراد من التكميل غير التعدية لجعله الباء المكملة
قسيمًا للباء المعدية في قوله الباء للالصاق واما تكملة للفعل نحو مررت بزيد فان شاربه
ان معنى المرور وهو المجاوزة يقتضي متعلقا والباء تكميل لذلك المعنى بخلاف التعدية
نحو خرجت بزيد فان معنى الخروج لا يقتضي متعلقا بل حصل اقتضاؤه المتعلق بحرف
الجر فتلك هي التعدية انتهى و في اعراب السفاقسي جوز الزمخشري ان يكون من باب الاعمال
فيكون مفعول ليبين ضميرا محذوفا يفسره ضمير وهديكم نحو ضربت واهنت زيدا اي
ليبينها لكم اي سنن الذين من قبلكم قال وجعله من باب الاعمال حسن واما تقديره مفعول
الاول ضميرا ففيه نظر لانهم اوجبوا حذفه اذا كان فضلة مستغنى عنه ولم يجوزوا اضماره
لما يلزم عليه من الاضمار قبل الذكر فالاولى ان يقال ومفعول الاول محذوف الا ان يقال
انما يمتنع اضماره مع التلفظ به واما تقديره فليس كذلك انتهى قال السيوطي وهذا
الذي نقله عن الزمخشري ليس في الكشاف ثم ان البيضاوي بعد ان اختار الزيادة
في آية اشار الى مذهب البصريين بصيغة التمريض بقوله وقيل المحذوف المفعول محذوف
و ليبين مفعول له اي يريد الحق لاجله انتهى وهذا عكس ما فعله في آية المائدة
فان قلت هل يظهر لصنيعه هذا نكتة او هو تحكم بحت قلت امام حيث
الاعراب ولزوم المحذوفين اللذين هما تعدي الفعل المتعدي الى مفعوله المتاخر
بواسطة اللام واضمار ان بعد غير لام كي ولام الجحود فلا فرق فكلتا الايتين في
ذلك سواء واما من حيث المعنى فيمكن ان يقال ان في آية النساء لما ظهر ان الارادة
تعلقت بالتبيين وانه مراد الله تعالى فلهذا رجح زيادة اللام وكون ما بعدها

مفعول يريد واما في آية المائدة فلو جعل المنفي ارادة الحرج وقطع النظر عن الوضوء
والتيمم والاحكام السابقة لا يتصل الكلام بما قبله حق الاتصال بخلاف ما اذا كان
المفعول محذوفا وجعل نفي ارادة الحرج متعلقا بالاحكام فيتصل بما قبله ويتصل
به قوله ولكن يريد ليطهركم غاية الاتصال فيكون المعنى ما يريد بتشريع هذه الاحكام لكم لاجل
الحرج بل لاجل التطهير والله العلي الكبير الاستعانة في تيسير كل عسير وقال الزجاج
اللام في ليبين كاللام في لكي في قوله ۞ اردت لكيما القابري لي غيره ۞ ومن الذي يعطى
الكمال فيكمل ۞ ونظيره ما اورده البيضاوي من قول قيس ابن سعد ۞ اردت لكيما
يعلم الناس انه ۞ سراويل سعد والوفود شهود فايده قال السيوطي في نسب
العرب لابن الدهان ورد ان عظيم الروم بعث الى معوية هدية مع رسولين احدهما
جسيم والاخر ايد فقطن لهما معوية فقال لعمرو بن العاص اما الطويل فانا اجد مثله في
الايد فقال عمرو اجد القوة في شخصين احدهما محمد بن الحنفية والاخر عبد الله بن
الزبير فقال بردت قلبي ثم ارسل الى قيس بن سعد وعرفه الحال فخرج فلما مثل بين يدي
معاوية عرف ما يراد منه نزع سراويله ورمى بها الى العلج فلبسها فنالت ثندوته
فاطرق مغلوبا وعير قيس على تبذله وقيل هلا بعث بها فقال اردت لكيما يعلم الناس
انها سراويل سعد ۞ والوفود شهود ۞ وان لا يقولوا غاب سعد وهذه سراويل
عادي نمته ثمود ۞ وان من القوم اليماني لسيد ۞ وما الناس الا سيد ومسود وند
جميع الخلق اصلي ومنصبي وجسم به اعلو الرجال مديد ۞ وحضر محمد بن الحنفية
وعلم ما يراد منه فخير العلج بين ان يقعد ويقوم العلج ويعطيه يده فيقيمه
او يقعد العلج ويقوم محمد ويعطيه يده ويقعده فاختار العلج الحالتين

وغليه نبهما محمد فاقام العلج واتعده اخرجه ابن عساكر فى تاريخه من طرق ومراده
بقوله كاللام فى لكى لهاذا اينه فان كى تكون جارة تعليلية بمعنى اللام فتضمر بعدها
ان وتكون ناصبة مصدرية بمنزلة ان وانما يكون كذلك اذا دخل عليها اللام
لفظا كقوله لكيلا يكون على المومنين حرج او تقديرا نحو جئت كى تكرمنى اذ قدرت
اللام لان الاصل لكى تكرمنى اى للاكرام ويمتنع ان يكون هى الجارة لامتناع دخول حرف
الجر على مثله فان لم يقدر اللام كانت حرف جر بمنزلة اللام فى الدلالة على التعليل وكان
ان مضمرة بعدها وقد يكون بعدها ما كما فى البيت وقد تظهر بعدها ان وهى غير عاملة
بنفسها لضرورة الشعر وتكون اللام زائدة فى اولها كقول الشاعر اردت لكيما ان
تطير بقربتى فتتركها شنا ببيداء بلقع وكقول الاخر فقالت اكل الناس اصبحت
مانحا لسانك كيما ان تغر وتخدعا تنبيه مما يستباح بالتيمم مرابت احدها
الفرض العينى من صلوة او طواف وفى رتبتها منذورهما وفى كون خطبة الجمعة وما
يؤديه الصبى منهما خلاف نعم لو تيمم لفرض فبلغ قبل فعله لم يصله به لانها نفل
صلوة او طواف ومطلق الصلوة يحمل عليه ومنها صلوة الجنازة ثالثها ما عدا ما
مر من سجدة تلاوة او شكر ومس مصحف ومكث فى مسجد فنية الاولى يستباح لها
ما بعدها ونية الثانية يستباح بها الثالثة دون العكس عليكم من حرج
مفعول ليجعل ومن زائدة لتوكيد العموم نحو ما جاءنى من احد ومن ديار وشروط زيادتها
الثلاثة التى هى تقدم نفى او نهى او استفهام بهل وتنكير مجرورها وكونه فاعلا او مفعولا
او مبتدا موجوده وليس ثانى مفعولى علمت ولا ثالث اعلمت وليست بيانية لانها لابد
من وقوعها اما بعدما او مهما وهو الاكثر نحو ما يفتح الله للناس من رحمة ما ننسخ

من آية مهما تاتنا به من آية او بعد اسم جنس نحو اساور من ذهب وثيابا من سندس فاجتنبوا
الرجس من الاوثان وهنا لم يتقدمها شئ من ذلك والحرج الضيق والمعنى ما يريد الله لشرع
الوضوء والتيمم ليجعل عليكم ضيقا اى تضييقا عليكم او ما ارادة الله جعل الضيق
اى التضييق عليكم او ما يريد التضييق عليكم ولكن استدراك من النفى يريد
لشرع ما ذكر ليطهركم لينظفكم او ليطهركم من الذنوب وتنظيفا او تطهيرا لكم من الذنوب
او ارادته تطهيركم او يريد تطهيركم على ما سبق من الوجوه وليتم بشرع ما هو مطهرة لكم
لابدانكم ومكفرة لذنوبكم نعمته عليكم فى الدين او ليتم برخصه انعامه عليكم
بعزائمه لعلكم تشكرون نعمته ومعنى الترجى على الله محال فيجب تاويله بان يجعل
الترجى راجعا الى العباد ويجعل حالا من مفعول ليطهركم او من مجرور عليكم والمعنى راجين
ان تنخرطوا فى سلك الشاكرين نعمه او فى صورة من يرجى منه الشكر وقيل لعل بمعنى اللام
فتكون تعليلية للعاقبة قاله البيضاوى فى سورة البقرة كغيره وهو ضعيف اذ لم يثبت
فى اللغة مثله وعلى الشكر ختمنا الرسالة وفقنا الله للشكر له على كل حال وشفع فينا
النبى صلى الله عليه وسلم واله واراناه فى الجنة فى عافية جماله والحمد لله رب العالمين
وارحم اللهم امة محمد الامين وشفعه فى اتباعه المذنبين وخص آباءنا طينا ودينا صلبا وقلبا

بمزيد الرحمة يا ارحم الراحمين وصلى الله على
سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين
ووقع الفراغ من تسويد
هذه النسخة
يوم السبت
١٨
من ذى الحجة الحرام
سنة ١٠٨٥



